

أبو سليمان السجستاني

«سيرته العلمية ومنهجه»

تاريخ تسلم البحث ١٩٩٨/١١/٩ تاريخ قبوله للنشر ٢٠٠٠/١١/٨

محمد عبدالرحيم الزيني*

Abstract

This research is about the academic life and research methodology of an eminent Muslim Scholar, Abu Sulaiman al-Sijistani. This is an attempt to accord him a suitable place among the galaxy of Muslim thinkers as Abu Sulaiman al-Sijistani belongs to a common culture and philosophy. He had a scientific approach and explained his concepts clearly. He had a universal horizon. This elevates him to the status of an international thinker. It is noteworthy that his thoughts began to emerge from the Islamic perspective and transcended national boundaries to become international.

ملخص

يجلو هذا البحث السيرة العلمية لعالم مسلم فذ، ويبين عن منهجه، ويحاول إنزاله منزلته التي يستحق بين المفكرين المسلمين؛ فأبو سليمان السجستاني ذو ثقافة شاملة؛ فلسفية وغير فلسفية، وصاحب منهج علمي فهو يضبط مصطلحاته، ونزعة إنسانية مما ينقله من مفكر محلي إلى مفكر عالمي. فهو على الرغم من انطلاقه من الفكر الإسلامي إلا أنه جعله في إطار عالمي.

أولاً: حياة أبي سليمان السجستاني

تمهيد:

تتفاوت حظوظ الناس وأقدارهم في الحياة، تبعاً لقدراتهم وملكاتهم، وتبعاً للظروف البيئية والثقافية والاجتماعية المواتية التي عاشوا في رحابها، والتي قد تعمل على شهرتهم في الحياة، والإعلاء من شأن أسمائهم، وفي الوقت ذاته قد تعمل على دفع ملكاتهم وواد نبوغهم، فالفقر غالباً ما يقتل المواهب^(١).

وأبو سليمان السجستاني، مفكر جريء، وأديب بليغ، وفيلسوف عميق الفكرة، لم تواته الأحوال للشهرة، فطمس اسمه مع ما طمس من رجال عظماء، إما بسبب ضياع تراثهم، وفقد مؤلفاتهم، أو عدم توفر تلاميذ أقويا مخلصين لإذاعة أسمائهم بين الناس،

* أستاذ الفلسفة والعقيدة المشارك، كلية التربية، حجة، جامعة صنعاء، اليمن.

وإما لتجاهل المؤرخين لهم، وهذا المفكر لم يكتب عنه المؤرخون إلا الشيء القليل^(٣).

ومن عجائب الأقدار أن تلميذه أبا حيان التوحيدي (ت ٤١٤هـ تقريباً) احتل شهرة عظيمة على مستوى الفكر العربي الإسلامي إن لم يكن على مستوى العالم، قل أن يظفر بها أحد أما الأستاذ فلم يكن له نصيب التلميذ، وأقل من ذلك، وإن لم يبلغ قامته، أو يصل إلى نبوغه، وهذا إحقاق للحق.

وقد وفي التلميذ لأستاذه، فنوه باسمه، وذكر كتبه، وأشاد بصفاته، وحلل أفكاره، وعكف على دراسة فلسفته، ووضعه في قمة مفكري عصره، ومع هذا كله ظل السجستاني دائماً في الظل، حتى كاد أن ينسى، ولا يذكر اسمه، إلا إذا ذكر اسم أبي حيان، فشهرة الأستاذ لا تعود إلى ذاته، أو إلى مؤلفاته أو آرائه، إنما تعود إلى اسم تلميذه الذي اقترن به دائماً، وقل ما يذكر أحدهما دون الآخر، كما نرى في ابن تيمية وتلميذه ابن القيم. وظهر اسم السجستاني، يرجع إلى الوقت الذي عكف فيه المؤرخون والباحثون العرب، والمستشرقون على دراسة فكر التوحيدي، والتنقيب عن تراثه، منذ أواخر القرن الماضي، وأوائل القرن المنصرم^(٣)، فوجدوا أن من بين أساتذته العظام، هذا المفكر السجستاني، ومن ثم تنبه بعض المؤرخين إلى فكر الرجل، فبدأوا بالتنبؤ به وبفلسفته وإخراجه من منطقة الظل إلى الضياء والنور، وإبراز أهميته في الفكر العربي الإسلامي بما له وعليه^(٤).

(١) نبذة عن حياته:

المعلوم عن حياة أبي سليمان السجستاني يعد قليلاً، إذا قيس إلى شهرته، وسوف نحاول أن نرسم من الشذرات الموجودة بين أيدينا صورة لحياته ولعل اسمه يقدم لنا بعضاً من أبعاد هذه الصورة.

اسمه: محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني (أو السجزي) المنطقي.

كنيته: أبو سليمان. لقبه: المنطقي، والسجستاني. فاسم محمد بن طاهر، يدل على أن الرجل من المفكرين المسلمين الذين امتلأت بهم الحضارة العربية الإسلامية في القرن الرابع الهجري. وبهرام، تدل على أن جدوده من الفرس، ومن القوميات المتعددة التي دخلت الإسلام إبان الفتوحات الإسلامية، واتسع لها صدر تلك الحضارة. ويدل اسم السجستاني، على نشأته الأولى، وطفولته المبكرة والمتأخرة في إقليم سجستان، وهو إقليم عظيم يقع بين خراسان وبين مكران والسند وكرمان^(٥)، ويقول المؤرخون: إن

فتح سجستان تم في عهد الخليفة عثمان بن عفان سنة ٢٣هـ. وعاصمتها «زرنج» وأغلب أهلها على مذهب الحنفية، وكان فيها كثير من الخوارج يظهرن مذهبهم ... ينسب إليها كثير من العلماء منهم أبو سعيد السجزي القاضي الحنفي (٣٧٢هـ). أما لقب المنطقي، فواضح أنه يشير إلى اطلاعه الواسع على المنطق، وبراعته فيه، ودراسته دراسة معمقة حتى إن المعاصرين له لقبوه بالمنطقي، وسوف يتجلى ذلك حينما نناقش موقفه من المنطق، وعموما فتأثير المنطق يظهر في عباراته، وأقيسته المنطقية التي يستخدمها عادة وقدرته على طرح المقدمات واستخلاص النتائج المطلوبة.

(٢) ولادته في سجستان:

ولد أبو سليمان في سجستان التي نسب إليها، وأغلب المصادر تغفل تاريخ ولادته، وابن النديم الذي يعد معاصرا له وأحد تلاميذه، ترجم له، وأشار إلى كتبه، ثم أغفل ذكر مولده، ووفاته، وكذلك القفطي، وابن أبي أصيبعة، ومعظم من ترجموا له من المعاصرين^(٦)، ويذهب بعض الباحثين إلى أن ولادته كانت عام ٣٠٠هـ^(٧)، ويقرر بعضهم الآخر أن لا أحد يعرف تاريخ ولادته على وجه التحقيق، ويعتقد أنها لم تتأخر عن ٣١٠هـ^(٨) وكذلك تصمت المصادر عن ذكر ما يتعلق بطفولته وتربيته، ونشأته وتعليمه في إقليم سجستان وإذا وضعناه في وسط تيار الحياة العلمية الإسلامية المعروفة آنذاك، فيمكن القول بأنه ذهب إلى الكتاب لحفظ القرآن الكريم وتعلمه، وبعض من أحاديث الرسول (ص) وسيرته، وكذلك التعرف على مبادئ القراءة والكتابة ومسائل الحساب وبعض القصص المتعلقة بتاريخ الأمم الغابرة الوارد ذكرها في القرآن الكريم، وكان المفسرون شغوفين بإيراد مثل تلك القصص ثم بعد ذلك، ذهب إلى التعليم المتوسط في المساجد التي لعبت دوراً مؤثراً في حركة التعليم في الحضارة الإسلامية وكانت بمثابة التعليم المتوسط والثانوي والجامعي في العصر الراهن.

وتوجد شذرة مختصرة عن بعض الباحثين الكبار يقول فيها: نشأ في سجستان، وشدا فيها علوم الأوائل، ويبدو أنه أراد منها زاداً أكبر فرحل إلى بغداد في شبابه^(٩).

ومعنى ذلك أنه تلقى دراسته في الفلسفة والمنطق والحساب والهندسة، والإلهيات والطبيعيات^(١٠) في سجستان، ثم أراد المزيد منها، والتوسع في أبوابها وفروعها، فشد الرحال إلى بغداد التي كانت مقصداً لجميع مفكري عصره، من إقليم سجستان، وخراسان، وماوراء النهر.

(٣) الرحلة الى بغداد:

كانت بغداد منذ إنشائها على يد أبي جعفر المنصور (١٥٨-١٦٢هـ) قبلة القصاد وموئل العلماء، ومأوى الفقهاء والعلماء والفلاسفة من كل صقع في العالم العربي الإسلامي، فهي منارة العلم في الشرق، ومدينة الثقافة المفتوحة لكل أجناس البشر، التي لا تعرف التمييز بين ألوانهم أو دياناتهم أو لغاتهم، فضلا عن أنها كانت عاصمة الخلافة، ومقر الخليفة، ومن الواضح أن السجستاني شد إليها الرحال اقتداء بزملائه، وأبناء جيله واهتداء بأساتذته الذين اتخذوها مئوى لهم، ومستقراً لحياتهم.

وإذا تساءلنا متى ذهب السجستاني إلى بغداد وألقى عصا الترحال في أرجائها؟، فإن المصادر العلمية تلوذ بالصمت، ولا تتكلم عن زمان هجرته بالتحديد، وتخبرنا فقط أنه نزل بغداد وسكن فيها، ثم تلقى الفلسفة والمنطق على يد علمين من أعلام عصرهما:

- أبو بشر متى بن يونس القنائي (ت ٣٢٨هـ-٩٣٩م)، وكان مسيحياً نسطورياً، ومن المترجمين المشهورين الذين نقلوا التراث اليوناني الفلسفي إلى اللغة العربية وكان أستاذاً لأبي نصر الفارابي (ت ٣٣٩-٩٥٠م)^(١١) وأبو زكريا يحيى بن عدي (ت ٣٦٤هـ-٩٧٤م) الذي نشأ في تكريت وانتقل إلى بغداد، وكان نصرانياً على مذهب اليعاقبة، إليه انتهت رئاسة المدرسة الفلسفية التي أسسها الفارابي، اشتهر بنسخ الكتب، ومنها تفسير الطبري، علاوة على ترجمته بعض مؤلفات أرسطو (+٣٢٢ ق.م)^(١٢)، ومن خلال الاستماع لشروح هذين الأستاذين العلمين في عصرهما، ولدروس الفلسفة والمنطق بخاصة، وعلم الأوائل بعامة، كون ثروته الثقافية. أضاف إلى ذلك الاستيعاب الجيد لعلوم عصره والعكوف على القراءة المعيقة، والاطلاع على كتب الفلاسفة لا سيما فلاسفة اليونان، ومحاولة تثقيف نفسه بنفسه، والاعتماد على قدراته الخاصة في بناء كيان ثقافي مستقل، مزود بمنهج عقلي، قادر على التحليل، وفهم المعاني الفلسفية فضلاً على اطلاعه على كتب المتكلمين والمؤلفات الإسلامية، ودائرة المعارف الفلسفية التي تركها إخوان الصفا باسم رسائل الإخوان التي بلغت شهرتها أرجاء العالم الإسلامي. أقول من خلال ذلك كله يستطيع السجستاني أن يحتل مكانة بارزة بين علماء عصره تؤهله لأن يحل محل أستاذه يحيى بن عدي^(١٣) بعد وفاته في تزعم المدرسة الفلسفية المنطقية، وعقد ندوة باسمه في داره حيث تصدر للتعليم، والتعليل والتحليل، وإفادة كل سائل، حتى

قصده الرؤساء والأجلاء وأصبحت داره مقيلاً لأهل العلوم القديمة على حد تعبير القفطي^(٤) قال عنه ابن أبي أصيبعة: أبو سليمان المنطقي، كان فاضلاً في العلوم الحكيمة متقناً لها، مطلعاً على دقائقها، اجتمع بيحيى بن عدي ببغداد وأخذ عنه^(٥) يقول أحد الباحثين وهو ينوه بعلمه: أصبح السجستاني عالماً في علوم الأوائل، وحجة يشار إليها بالبنان، حتى أصبح منزله مقصد الحكماء والمنطقيين والرياضيين يأتون من كل حذب وصوب ليتناظروا في حضرته، فإذا أبهت عليهم مسألة من المسائل، أو قضية، رجعوا إليه فكان رأيه فيها هو القول الفصل^(٦)، الذي ترتاح إليه النفوس، وتطمئن له العقول، وقال عنه الدكتور شوقي ضيف: رحل السجستاني إلى بغداد في شبابه، ولزم يحيى بن عدي وأخذ عنه كل ما عنده، وسرعان ما عرف فضله وتألق نجمه، وتحولت داره إلى منتدى كبير يختلف إليه الفلاسفة والعلماء والمتقفون من حوله ينهلون من ينابيع فكره ما يمتعون به عقولهم ونفوسهم^(٧).

عاش السجستاني جل حياته في بغداد، وأصاب فيها شهرة عظيمة، وحاز مكانة مرموقة، مكنته من أن يطلبه الوزراء والأمراء، ويغشى مجلسه السادة العُماء على أنه من الواضح أنه لم يقطع صلته نهائياً بمسقط رأسه في سجستان، فكان يختلف إليها لزيارة عابرة، أو إقامة مؤقتة ثم يعود إلى بغداد ثانية فهي المأوى الدائم والمستقر الأبدي. ويكشف أحد الباحثين المعاصرين عن هذه الزيارات فيقرر أن السجستاني وأبا تمام يوسف بن محمد النيسابوري، وهو من أبرز فلاسفة نيسابور، كانا يعيشان في بلاط ملك سجستان أبي جعفر بن بانويه فترة ما، وكان يعقد في قصره كثيراً من المحاورات بين علماء عصره، وأن أبا تمام النيسابوري تفوق على السجستاني في مجلس ابن بانويه، في إحدى هذه المناظرات^(٨) علاوة على ذلك نقل أبو حيان رداً مفحماً لأبي سليمان السجستاني على دعوة أبي تمام التي تبناها، والمتضمنة وحدة الفلسفة والشريعة، لاسيما وأن الأخير كان معدوداً من أنصار المذهب الإسماعيلي.

ويبدو أن أنصار الحركة الإسماعيلية، أرادوا استمالة السجستاني لمذهبهم في أثناء أقامته، أو زيارته لسجستان، فأرسلوا إليه عدداً من الدعاة لتوضيح قواعد مذهبهم له، وشرح الأسس التي يرتكز إليها، ومحاورته في هذا الشأن، ومن الحقائق التاريخية الساطعة أن السجستاني لم يستجب لأغرائهم، ولم ينضم إليهم بل لم يتهاون في سبيل الرد عليهم، وتفنيد حجتهم، ودليلنا على ذلك، أنه رد رداً مطولة على المشروع الفكري الذي طرحه إخوان الصفا في قضية المزج بين الفلسفة والدين، ولذلك أخطأ خطأ تاريخياً وعلمياً من نسب السجستاني وتلميذه التوحيدي إلى

جماعة إخوان الصفا وجانبه الصواب في هذا الادعاء^(١٩) وقد استفسر ابن سعدان الوزير من أبي حيان عن هذه العلاقة فقال له: بلغني أن أبا سليمان يزور في أيام الجمعة رسل سجستان لماً أي مجتمعين، ويظل عندهم طاعماً ناعماً، ويأنس بآنك معه ثم طلب منه أنه يعرف من من العلماء يدأب على حضور هذه المجالس؟ وقد أجابه التوحيدى أجابة تدل على تصغيره لهم، والتقليل من شأنهم، والتهوين من أمرهم، ولا سيما وهم يقعون في الوزير، ويسخرون من سياسته، ويعيبون مجالسه ومن هؤلاء الحضور ابن شاهوية^(٢٠): وهو شيخ عياب أحمق وصاحب كذب ظاهر، وعلى صلة قوية بهؤلاء المخربين القرامطة^(٢١)

(٤) عزلته وفقره:

عاش السجستاني في بغداد، معتصماً بداره، يزار ولا يزور، عاكفا على قراءة كتب الفلاسفة، لاسيما اليونانية، منكباً على التأليف في الفلسفة والمنطق. يقصده العلماء والوزراء والمفكرون، يستفسرون ويتناقشون في القضايا الفكرية والاجتماعية والسياسية، ويعالجونها بأسلوب فلسفي عقلاني، ويطلبون منه الزاد الثقافي، والإجابات الشافية على المسائل الفلسفية العويصة في النفس والعقل والإنسان، والعالم، والألّهيات. ويذكر المؤرخون أن سبب انقطاعه عن الناس، وغشيان مجالسهم ولزومه داره وعزوفه عن مقابلة الأمراء والوزراء وزهده في الحياه يرجع إلى ما ألم به من عور قبيح وبرص منفر وقد قال بعض الشعراء الساخرين في وصف حالته:

أبو سليمان عالم فطن	ماهو في علمه بمنتقص
لكن تطيرت عند رؤيته	من عور موحش ومن برص
وبابنه مثل ما بوالده	وهذه قصة من القصص ^(٢٢)

فالشاعر الذي يذكر عيوبه ويشير إلى قبح وجهه وبشاعة منظره ودمامة صورته وتشائمته منه تشاؤماً شديداً عندما يراه لا ينسى فضله فيشيد بعلمه وسعة أفقه وفطنته والمعيته.

ومن الجدير بالإشارة إليه أن هذا ليس عيباً في العلماء والمفكرين ولا يغط حقهم في التاريخ ولا يقلل من شأنهم في ساحه الفقه إذا إن المعيار هنا ليس هو الشكل والصورة بقدر ما هو معيار المضمون والباطن النقي وقد احتل سقراط (+ ٣٩٩ ق.م) مكانته في الفكر الفلسفي على الرغم من قبح وجهه وكبر أنفه وتجواله في شوارع أثينا حافياً مكشوف الصدر وهذا الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) في الفكر العربي

الذي يعد أمير البيان والبلاغة وفارس النثر العربي ولا يلحق بمكانته مفكر آخر كان جاحظ العينين قبيح الشكل بشع المنظر بشهادته هو وهذا ما أسميه (بالقبح الجميل) وهؤلاء السادة العلماء الكبار يغلب عليهم القبح من ناحية الشكل إلا أنهم من ناحية المضمون مثل الينابيع الصافية المتدفقة بالخيرات يحملون باطناً نقياً وسريرة صافية وضميراً حياً وهم الذين زدونا بأروع الفلسفات وأعظم البيان وأجمل النثر^(٢٣).

ويبدو أن السجستاني قد سبق المعري (ت ٤٤٩ هـ)^(٢٤) في سلوك هذا الطريق، طريق العزلة، والانفراد بالنفس، والبعد عن الناس، والزهد عما في أيديهم والتجافي عن ملذات الحياة والأخذ منها بقدر حاجة الجسم إلا أنه استطاع إلى حد ما أن يتغلب على عاهته ويواجه الواقع المر الذي يعيش فيه ويتعامل معه ويتكيف مع حالته المرضية ويتلالم مع تلاميذه عملاً بقول الحكيم: إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع. لذلك لا نرى في أقواله ما يشير إلى تمرده على الحياة أو شكوى من الدهر أو التذمر من صنيع البشر أو سخط على الوجود بعمامة أو دعوة إلى قطع النسل أو هجر طيبات الحياة كلية كما نراه في شعر أبي العلاء المعري. ومن ثم نرى أن السجستاني لزم داره واعتكف للدراسة والتحصيل وفي الوقت نفسه شارك في الندوات الثقافية والليالي الفكرية التي كان يحضرها علماء عصره ومفكرو زمانه. ويبدو أن معاناة السجستاني لم تقتصر على قبح الوجه ودمامة الصورة وعزلته وإيثاره الوحدة بل لحق به عوز وفقر شديدان ومن يتتبع ما ذكره تلميذه التوحيدي يلاحظ أنه عانى من قسوة الحياة وحرمان متعها وكابد أهوال الفقر بل كان في حاجة ماسة إلى رغيغ الخبر، وكان يعجز عن أن يجد غداً وعشاءً ووصلت به الحال إلى عدم قدرته على دفع أجرة مسكنة يقول أبو حيان التوحيدي في خطابه لأبي الوفاء المهندس (٣٢٧-٣٨٧ هـ)^(٢٥) وهو يتحدث عن حال أستاذه السجستاني: أنت عنه مشغول قد رضيت بترك النظر في أمر، وبذل الجاه فيما عاد بشأته، والله ما هذا لسوء عهدك فيه، ولا لحيلولة نيتك عنه، ولكن لقلّة حظه منك، وإنحاء الزمان على كل ما يجري مجراه مع عوز مثله في عصره^(٢٦) ولذلك عطف عليه أبو عبدالله الحسين بن أحمد بن سعدان الوزير (٣٧٣-٣٧٥ هـ) الذي وزر لضمصام الدولة بن عضد الدولة البويهى، ووصله بالصلوات المتتابعة وكان يرسل إليه النقود مع تطيب خاطره، بالثناء الجميل عليه، والتعهد بدفع غوائل الزمان، والتقليل من مصائب الأيام، والقيام بمؤونته ومساعدته على مجابهة قسوة الحياة، وشظف العيش. ومن الملاحظ أن ابن سعدان الوزير لعب دوراً كبيراً مشكوراً في تخفيف المعاناة عن السجستاني،

وقد أشار أبو حيان إلى ذلك مرارا^(٢٧) ولم يقتصر الأمر على عطف ابن سعدان عليه وصلاته بالمال والزاد، ومساعدته على مواجهة مصائب الأيام، بل إن عضد الدولة حينما تولى زمام أمور الدولة الإسلامية منذ دخوله بغداد (٢٦٧-٢٧٢هـ) كان يكرمه ويفضحه ويصله بالأعطيات، ويتجلى ذلك من خلال الرسائل التي كتبها السجستاني إليه، وهي تحتوي على فنون مختلفة من الحكمة^(٢٨). إذ إنه كان محباً للعلوم وأهلها مقرباً لهم محسناً إليهم، وكان يجلس معهم يناقشهم في المسائل العلمية^(٢٩) وقد اشتهر ملوك البويهيين بتشجيع العلماء وتقريبهم الى مجالسهم.

(٥) قومية السجستاني*:

لسنا من دعاة العنصرية، أو الإعلاء من شأن جنس على جنس آخر، فنحن جميعاً عباد الله وخلفاؤه في الأرض، أبونا آدم وخلقنا من التراب، وتضمننا أمنا الأرض الحنواء الحدياء على حد تعبير الشيخ نديم الجسر^(٣٠) فهي وطننا جميعاً ونستظل بسماء واحدة، ونخضع لقانون سماوي واحد، وقانون طبيعي واحد. وأجناس البشر مهما فرقتهم ألوانهم ولغاتهم ودياناتهم، يجمعهم العقل الواحد الذي هو أعظم الهبات من واجب الوجود، وهو أعدل الأشياء قسمة بين الناس كما يقول ديكارت (+١٦٥٠) Descartes (ياأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير) [الحجرات ١٣].

ولسنا أقل تحمسا من دعاة الفلسفة الرواقية الذين نادوا بفكرة الأخوة العالمية بين البشر جميعاً^(٣١) وتفاضل الأجناس لا يرجع إلى أصولها ولا إلى ألوانها ولا إلى لغاتها، بقدر ما يرجع إلى العمل المثمر البناء الذي يتحقق في نواحي الحياة المختلفة، والتقدم الحضاري العظيم.

بيد أن القضية تتعلق بالتحقيق التاريخي والكشف عن الحقيقة المطابقة للواقع والتي اختفت في طيات التاريخ، وهذا جهد الباحث والمهمة العلمية المنوطة به. ومن طبائع البشر حب الجهول، ومحاولة استكناه الأسرار والجري وراء الأسئلة العويصة لكشف باطنها المستور. واسم أبي سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني، كما أورده ابن النديم (ت ٢٨٣ هـ) فيه ما يدل على عرويته وما يدل على فارسيته أيضاً، كأنما الأدلة تتكافأ هنا.

وبعض المؤرخين العرب قالوا عنه إنه فيلسوف عربي^(٣٢) دون أن يقدموا الدليل الذي يؤكد عرويته، وينفي فارسيته^(٣٣) وبعض المؤرخين الفرس، قالوا عنه: إنه

فارسي^(٢٤) دون ان يقدموا لنا الحجة الواضحة التي تؤيد زعمهم وتنفي الرأي الآخر كأنما فارسيته قضية بديهية لا تحتاج إلى دليل أو برهان.

والحقيقة انه لا توجد نصوص واضحة، وكافية وقاطعة تحل هذه الإشكالية وتقدم إجابة شافية يرتضيها ضمير الباحث العلمي. على أننا نستطيع أن نرصد بعض الشذرات المقتضبة والعلامات الهادية التي قد تساعدنا في الوصول إلى الحقيقة. يقول أبو حيان التوحيدي وهو بشأن وصف مظاهر نبوغ أستاذة السجستاني ومجال تفوقه: «إن عنده لكنة ناشئة عن العجمة»^(٢٥) أي أن أصله فارسي ونشأ على لغة الفرس وتربى على عاداتهم وتقاليدهم وحينما تعلم العربية وتكلم بها ظلت في لسانه بقايا العجمة الأولى، وأثار التنشئة المبكرة، وشوائب اللغة الفارسية.

حينما يتكلم المؤرخون عن مؤلفات السجستاني، يشيدون بلغته العربية وتمكنه من زمامها وقدرته على سبك العبارة وفصاحته في عرض أفكاره وكيف يصطفي ألفاظه ويجري ترادفاً بديعاً يجعل لوقعها على الأذان جمالاً وكيف ينسق عبارته ويأتي بها قصيرة متلاحقة^(٢٦) في حوار جرى بين السجستاني والتوحيدي سألته الأخير هل توجد بلاغة عند الامم أفضل من بلاغة العرب؟ فأجاب بقدر كبير من الاعتزاز باللغة العربية وتفضيلها على باقي اللغات، قائلاً: إن ما سمعناه من لغات كثيرة من أهلها وعبارات طويلة من أصحابها ونعني بهم أفاضل الكتاب، وبلغاء تلك اللغات وفلاسفتهم فيخيل إلينا، ويظهر لنا أننا لم نجد لغة كالعربية والسبب في ذلك أنها أوسع مناهج وألطف مخارج، وأعلى مدارج، وحروفها أتم وأسمائها أعم ومعانيها أوغل ومعارضها أشمل^(٢٧). وقد ذهب أبو ریحان البيروني (٤٤٠هـ) إلى هذا الرأي، إذ ذهب في بعض كتبه إلى أنه يفضل العربية على الفارسية لأن العربية أكثر طواعية للعلم ومصطلحاته من الفارسية ويروى عنه أنه قال (لأن أهجو بالعربية خير من أن أمدح بالفارسية)^(٢٨).

والحقيقة أن إتقان اللغة العربية وإجادتها قراءة وكتابة ، والتعبير بها لم تكن دليلاً على عروبة أحد، والأمثلة كثيرة في هذا المجال فأبو بكر الخوارزمي (٣٨٣هـ) أصله من طبرستان ومولده ومنشؤه في خوارزم لكنه فارق وطنه إلى بلاد الشام، وقد نوهت رسائله بفصاحته وعلو شأنه في اللغة العربية^(٢٩) وعد شيخ الأدباء واعترفت له الأقطار المختلفة بالفضل والبلاغة. والزمخشري (٥٣٨هـ) صاحب أساس البلاغة لم يكن عربياً، إذ ولد في زمخشر من قرى خوارزم ثم قدم إلى بغداد

وطار صيته، وصار أمام عصره، وعد تفسيره من أجل التفاسير^(٤٠) إذ بذل فيه مجهودا جبارا يدل على عقل كبير، ومقدرة هائلة والامثلة تند عن الحصر في هذا المجال ولعل شهادة التوحيدى وإقراره بفارسية السجستاني تحسم القضية هنا.

على أن الباحث يقرر أن عروبة السجستاني قضية بديهية بمعنى أنه عاش في خضم الحضارة العربية الإسلامية وتشرب مقوماتها وتمثل خصائصها وتقمص روحها وعبر عن فكره وسوانح خواطره وهواجس نفسه وأفصح عن «جوانيته» بعربيتها الفصيحة وعقيدتها السمحة ودينها الخالد فقضية الأصول الجنسية ليست بذات خطر ولا يعتد بها بقدر المعاشية الحضارية للدولة والحضور الفكري في أنحائها وتشرب خصائصها ولطبيعة شخصية السجستاني وهويته الثقافية تمثلت كل مقومات الحضارة العربية الإسلامية فهو عربي باللغة العربية وهو فارسي من حيث الأصل ومسلم من حيث العقيدة لأنه اعتنق الإسلام وهو فارسي عربي لأنه عاش هموم الدولة العربية الإسلامية في حينها وعبر عن آمالها وطموحاتها وتذوق انتصاراتها وعانى من هزائمها وتراجعاتها. وهناك أمثلة كثيرة لرجال من الفرس كتبوا ماكتبوه باللغة العربية وجاءت كتاباتهم جزءاً من الفكر العربي لتأصل الروح العربية في نفوسهم^(٤١) وبالجمله كانت شخصية السجستاني مصبوغة بصبغة هذه الحضارة بكل عناصرها، ومكوناتها ونتائج مقوماتها وهي نسيج متفرد من نسيجها.

(٦) وفاته:

مثلما اختلف المؤرخون في تحديد سنة ميلاده، اختلفوا أيضا في تحديد سنة وفاته ومن الممكن تصنيف آرائهم في ثلاث مجموعات:

المجموعة الأولى: لم تذكر وفاته ولم تشر إليها لا من قريب ولا من بعيد وهم ابن النديم^(٤٢)، وأبو حيان التوحيدى، والقفطي^(٤٣)، وابن أبي أصيبعة^(٤٤)، ودي بور وبروكلمان، على الرغم من أنهم أوردوا له ترجمة مفصلة. وكتب أبي حيان محشوة بذكر اسم السجستاني وفيها تواريخ عديدة إلا أنه لم يشر إلى تاريخ وفاته. أما بروكلمان فذكر أن حلقته الثقافية كانت تعقد في بغداد في حدود عام (٣٧٠هـ / ٩٨٠م) لكنه لم يذكر تاريخ وفاته^(٤٥) وكذلك دي بور^(٤٦). وأغرب من ذلك أن ابن الأثير (ت. ٦٠٦هـ) تحدث حديثا طويلا عن نشأة الدولة البويهية وملوكها وأقردها لها مجلدين وذكر كثيرا من علماء الدولة وكتابها وشعرائها وفلاسفتها وذكر تعيين ابن سعدان وزيرا لصمصام الدولة ومقتله^(٤٧) إلا أنه لم يترجم لأبي سليمان ولم يشر إليه.

المجموعة الثانية: اختلفت في تحديد سنة وفاته فذهب هنري كويان إلى أن وفاته عام (٣٧٥هـ / ٩٨٥م)^(٤٨) وكذلك علي شلق^(٤٩). أما الدكتور سحبان خليفات فأفرد له ترجمة مختصرة وأشار إلى وفاته (٣٧٥هـ / ٩٨٥م)^(٥٠) لكننا لا نميل إلى هذا التاريخ لأن أبا سليمان السجستاني كان حيا بعد أن قتل ابن سعدان الوزير عام (٣٧٥هـ) هذه نقطة، والثانية الرسالة التي وجهها أبو حيان التوحيدي إلى أبي الوفاء المهندس يذكره فيها بحالة أستاذه السجستاني وبنه إلى وضعيته البائسة، وإملاقه المزري، وأبو الوفاء (ت ٣٨٧هـ) كما ذكر ابن الاثير^(٥١). ومعنى ذلك أن السجستاني كان حيا في هذه المرحلة التاريخية وبعدها بقليل.

المجموعة الثالثة: أغلب مؤرخي هذه المجموعة، ذكروا جانباً من سيرته، ومن فلسفته، وأشاروا إلى مضمون أفكاره ثم ذهبوا إلى أنه كان حيا جل القرن الرابع الهجري^(٥٢). وبعضهم حدد سنة وفاته بأنها (٣٩١هـ)^(٥٣) وذكر أحد المؤرخين المعاصرين أن وفاته كانت عام (٣٩٨هـ)^(٥٤).

ويميل الباحث إلى الرأي الأخير، أي أنه عاش جل القرن الرابع الهجري، وأن وفاته كانت في حدود عام (٣٩٠هـ). وإذا طبقنا المذهب البرجماتي على هذه القضية، فلم يتغير من الأمر الواقع شيء ولن تقودنا هذه الفكرة إلى فوائد كبيرة أو قليلة، ولن توضح لنا ما غمض علينا، ولن تنقص من معلوماتنا شيئاً ذا بال ويكفي أن نعرف على وجه الإجمال أنه عاش في بغداد جل حياته في صحبة تلميذه الأثير أبي حيان التوحيدي (ت. ٤١٤هـ تقريباً) وفي حماية عضد الدولة البويهى وابنه صمصام الدولة وفي رعاية ابن سعدان الوزير، وعطف أبي الوفاء المهندس.

ثانيا العواامل المؤثرة في تكوينه العلمي:

تمهيد:

الموهبة الإنسانية عطاء إلهي، ونعمة ربانية وهي مثل البرعمة الندية إذا وابت أرضاً خصبة وماء وافراً، وظروفاً مناخية مناسبة نمت وأينعت، وإلا ذبلت، وأصبحت عوداً جافاً تذروه الرياح. فالموهبة الفكرية تحتاج إلى مال ينميها من الداخل بالقراءة الواسعة والاطلاع المكثف، وخوض تجارب الحياة، ومن يمددها من الخارج برافد دائم، يتمثل في البيئة العلمية والأساتذة الأكفاء، والجو الثقافي الذي يحيط بالإنسان المثقف،

فتتلاقى ينابيع الداخل مع روافد الخارج فتصقل الموهبة، وتستخرج كنوزها، وتفيض على العالم بأريجها الفواح، ويصبح المفكر مثل البحر الزاخر الفياض كله عطاء وفيض ومدد لا ينضب، يقول السجستاني في هذا المعنى: وإنما يخرج الزبد من اللبن بالمخض وتظهر النار من الحجر بالقدح، وتستثار النجاة من الإنسان بالتعليم والمعدن لا يعطيك ما فيه إلا بالقدح، والعناية لا تبلغها إلا بالقصد^(٥٥). نعم ان الفيلسوف يحتاج إلى بيئة علمية تثير تفكيره، وتحرك عقله وتوجهه في اتجاهات مختلفة وتناقش ما يتوصل إليه من ثمرات العقل^(٥٦)، وأبو سليمان السجستاني تجري عليه قوانين الحياة مثلما تجري على باقي البشر ومن حسن حظه أنه قد توافرت له مجموعة عوامل ثقافية ساعدت على تنمية مواهبه الفكرية تتمثل في البيئة المترعة بزخم لا حدود له من العطاء الثقافي المتنوع الفريد في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، وأساتذة عظام ثابر على الأخذ منهم، والاستفادة من كنوزهم، وهم أيضا لم يبخلوا عليه بما عندهم مع قراءاته الواسعة وإطلاعه على الثقافات الأجنبية التي عبرت الحدود، وغزت البلاد والعباد لا سيما الفلسفة اليونانية والحكمة الهندية، ثم هذه الندوات الفكرية التي كان يجتمع فيها لفيف من علماء عصره المبرزين، ونحن في سبيل تفصيل ذلك.

(١) حياته في بغداد

ذكرنا سابقا أن بغداد كانت حاضرة الدنيا وزهرة المدائن وعاصمة الخلافة ومثوى المأمون ومقصد العلماء وموئل الشعراء ومحط الأدباء وكل من كان يجد في نفسه الكفاءة العلمية والتفوق في موهبة ما من المواهب الإنسانية كان يشد الرحال إلى عاصمة الخلافة يعرض فيها بضاعته الفكرية لعله يفوز بقبس من الشهرة أو يجد في ضيائها هدى إلى مستقبل واعد بل أن الصناع والحرفيين أنفسهم كانوا يعرضون صناعتهم في بغداد^(٥٧).

كانت بغداد تمثل مركز الاستقطاب فكان يفد إليها من الأقطار الإسلامية الممتدة شرقا إلى ما وراء النهر وغربا إلى حدود المغرب والأندلس، العلماء الأجلاء وعظماء الشعراء وصفوة الفلاسفة ورجال التصوف كل يريد أن يعب من مدينة النور والسحر الحلال ويقترب من ضياء الخلافة وعطاء الملوك وهبات الوزراء ورفد الأمراء لذلك عجت بغداد بصنوف من العلماء تند عن الحصر وامتلات ضواحيها عن آخرها بأعظم المشاهير في جميع الفنون لا سيما في هذا القرن الذي نتكلم عنه إذ بلغت الحضارة الإسلامية شأواً بعيداً، وغاية لاتنال وكما لا كان بعده النقص والتدهور والخسران وقصد

بغداد قوافل من العلماء على اختلاف أجناسهم ولغاتهم ومشاربهم ومذاهبهم بل وتباين دياناتهم فالحضارة الإسلامية اتسع صدرها لجميع الأجناس دون النظر إلى دينهم.

قال صاحب بن عباد (٣٨٥هـ) بعد أن زار بغداد: بغداد في البلاد كالأستان في العباد نعم لقد كانت عاصمة الخلافة والمركز الرئيسي للعلوم العالية^(٥٨)، فضلا على أن الحركة الفلسفية فيها عدت من أرقى الحركات الفلسفية في المملكة الإسلامية^(٥٩)، يذكر نشوان الحميري (٥٧٣هـ) أن من أمثال الناس السائرة قولهم: قيل للعلم أين تريد ؟ قال: العراق قال العقل: وأنا معك^(٦٠) والمثل تعبير واقع معيشي وتلخيص مكثف للأحوال الثقافية الراقية التي سادت العراق وقد توافرت لهذه الحركة الفكرية الفنية عوامل كثيرة يقف على رأسها الدولة البويهية إذ إنهم كانوا من رعاة العلوم والآداب^(٦١) فاحتفلوا أيما احتفال باستقطاب العلماء وتزيين بلاطهم بالشعراء وجذب الفلاسفة ومحبي العلم إلى عاصمة الخلافة التي سيطروا عليها سيطرة كاملة^(٦٢). علاوة على أنهم كانوا يختارون وزراءهم من العلماء المشهورين والأدباء الكبار أمثال ابن العميد الكاتب^(٦٣) (٣٦٠هـ) والصاحب بن عباد^(٦٤) الذي وزر لفخر الدولة وكان واحد زمانه علما وفضلا وتديبرا، والحسن المهلب^(٦٥) (٣٥٢هـ) الذي كان شاعرا أديبا وعمل وزيرا لمعز الدولة، وكان من ارتفاع القدر واتساع الصدر وعلو الهمة على ما هو مشهور به. والوزير ابن سعدان (ت ٣٧٥هـ) الذي عطف على أبي سليمان كثيرا وخصه بعنايته^(٦٦).

في هذا الجو المترع بالثقافة على تعدد اتجاهاتها ومذاهبها ونزعاتها عاش السجستاني يعب من ثقافة عصره يحتك بالفلاسفة والأدباء والشعراء ويقرأ على مقدمات الصوفية بل ويستمتع للمغنين^(٦٧).

وإذا ذهبنا نحصي صنوف العلماء في الفنون المتعددة لقصر بنا الجهد ولم نستطع أن نوفى الموضوع حقه على أن مالا يعرف كله لا يترك كله كما كان يقول أبو حيان على أنه من المهم التنويه بأن بغداد لم تكن هي المدينة الوحيدة التي كانت تمثل مدينة الثقافة والنور لأن الأمراء الذين استقلوا بالإمارات نافسوا بغداد كما نرى في حلب مقر دولة بني حمدان والقاهرة عاصمة الفاطميين وفارس والري وأصبهان والجبل التي سيطر عليها آل بويه قبل دخولهم بغداد والأندلس التي أقام فيها الأمويون خلافة جليلة تنافس خلافة العباسيين^(٦٨) وسوف نشير إلى بعض العلماء الذين عاصروهم السجستاني سواء أكان قابلهم أم لم يقابلهم وقد ملأوا

عاصمة الخلافة بالأدب الراقي والفلسفة العويصة وقضايا علم الكلام والقصائد الجميلة والتفسير بالرأي والعقل للقرآن الكريم كل ذلك يكشف بوضوح عن تأثر السجستاني بالبيئة الثقافية التي عاش فيها.

في مجال الفلسفة كانت كتابات الفارابي (ت ٣٣٩هـ) تجوب الآفاق شرقا وغربا ومؤلفاته الغزيرة وتعليقاته على كتب أفلاطون وأرسطو ومدينته الفاضلة تجد لها صدى عند كثير من العلماء ثم جاء ابن سينا (ت ٤٢٨هـ) فمضى خطوة أكبر وحاول مثل سلفه العظيم التوفيق بين الفلسفة والدين مع إفساح المجال للفلسفة اليونانية لا سيما كتب أرسطو هذا علاوة على مؤلفات أبي بشر متى بن يونس (ت ٣٢٨هـ) ويحيى بن عدي (٣٦٣هـ) وأبي الحسن العامري (ت ٣٨١هـ) وعيسى بن علي (ت ٣٩١هـ) وابن زرع (٣٩٨هـ) وابن الفرغ هندو (ت ٤٢٠هـ) ومسكوية (ت ٤٢١هـ) والبيروني (ت ٤٤٠هـ) وابن الخمار (٤٤٨هـ) وإخوان الصفا ولهم دور جليل في نشر الفلسفة على المستوى الشعبي وغيرهم كثير، وقد أورد أبو حيان نبذة عن حياتهم وأقوالهم وأظهر إيجابياتهم وسلبياتهم ووضعهم في ميزان النقد والتحليل وأغلب هؤلاء الفلاسفة تأثروا بالفلسفة اليونانية وبالأفلاطونية المحدثة^(٦٩).

وفي مجال التفسير سيطرت النزعة العقلية التي وضع أسسها المعتزلة في أثناء تفسيرهم للقرآن الكريم كما نرى في تفسير علي بن عيسى الرماني المعتزلي (ت ٣٨٤هـ)^(٧٠).

وتنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار (ت ٤١٥هـ)^(٧١)، وتفسير الشريف الرضي (ت ٤٠٦هـ) في مؤلفه حقائق التأويل في متشابه التنزيل^(٧٢)، ولأخيه ابن المرتضى (٤٣٦هـ) تفسير آيات كثيرة ضمنها في كتابه الأمالي^(٧٣) بل لقد تأثر أبو بكر أحمد بن علي الرازي المشهور بالجصاص (ت ٣٧٠هـ) في كتابه أحكام القرآن بالنزعة العقلية التي أخذها عن المعتزلة على الرغم من أنه كان إمام الحنفية في عصره^(٧٤).

وفي مجال علم الكلام، اشتهر أعلام مبرزون لهم مكانتهم في تاريخ الفكر الإسلامي أمثال أبي هاشم الجبائي (ت ٣٢١هـ) والقاضي عبد الجبار المعتزلي صاحب المغنى في أبواب التوحيد والعدل، والأصول الخمسة، والإمام الأشعري (٣٣٠هـ) صاحب مقالات الإسلاميين، وأبي بكر الباقلاني (٤٠٣هـ) الأشعري صاحب «التمهيد والإنصاف» وقد أرسله عضد الدولة إلى ملك الروم^(٧٥)، ومن الممكن ذكر صاحب ابن عباد في هذا المجال إذ وضع بعض المؤلفات في علم الكلام على مذهب المعتزلة

وقد هاجمه أبوحيان هجوما شديدا قد يكون له مبرر من وجهة نظره^(٧٧) وكذلك عبدالقاهر البغدادي (ت ٤٢٩هـ) صاحب الفرق بين الفرق وهو المسؤول الأول عن تشويه الفكر الاعتزالي عن عمد وقصد^(٧٨).

زد على ذلك عددا وفيرا من العلماء في مجال الفقه أمثال أبي حامد المروروزي (ت ٣٦٢هـ) أستاذ أبي حيان، وقد نوه بذكره كثيرا، وأورد له كثيرا من الآراء في البصائر والذخائر، والإمتاع والمؤانسة^(٧٩)، وأبي الحسن الماوردي (ت ٤٥٠هـ) صاحب الأحكام السلطانية وكان يعد من وجوه فقهاء الشافعية وكبارهم، عمل قاضيا في أقاليم العراق، وأستوطن بغداد^(٨٠)، وأبي سعيد السيرافي (ت ٣٦٨هـ) أستاذ أبي حيان في علوم النحو واللغة وهو الذي ناظر متى بن يونس (٣٢٨هـ)^(٨١).

ومن هؤلاء العلماء أيضا ابن جني (٣٩٢هـ) صاحب كتاب الخصائص، وعالم النحو المشهور^(٨٢). ومن الرياضيين والفلكيين محمد بن يحيى البوزجاني الحاسب المشهور بأبي الوفاء المهندس (٣٨٧هـ)، هاجر إلى بغداد (٤٣٨هـ) وهو الذي وصل أبا حيان بالوزير ابن سعدان، وقد مدحه أبو حيان كثيرا ونوه بفضله عليه^(٨٣).

ومن شعراء العربية الذين ملأوا الأفاق شعرا وحكمة، أبو الطيب المتنبي، وهو أشهر من أن نشير إليه، إذ تنقل في حواضر المملكة الإسلامية ما بين بغداد وحلب، والقاهرة حتى قتل عام (٣٥٤هـ) بالقرب من بغداد.

ومن الشعراء المشهورين أبو بكر محمد بن العباس الخوارزمي (ت ٣٨٣هـ) ابن أخت الطبري المؤرخ (ت ٣١٠هـ)، كان إماماً في اللغة، متشيعاً إلى حد كبير، اتصل بالصاحب بن عباد^(٨٤).

ونستأنس بآراء المؤرخين والباحثين حول أهمية البيئة الثقافية التي عاش فيها السجستاني. يقول جورج زيدان (ت ١٩١٤م): «في هذا العصر نبغ المفكرون والمشتغلون في العلم والأدب من الشعراء والأدباء والمؤرخون والجغرافيون واللغويون والفلاسفة في مدائن كثيرة من المملكة الإسلامية»^(٨٥). ويقول أحمد إمين (ت ١٩٥٤م) كان وضع السلطة كلها في يد الخليفة يجعل بغداد المركز العلمي الوحيد أو على الأقل المركز العلمي والأدبي الهام^(٨٦). ويقول أحد الباحثين المعاصرين: «تبلغ الحركة الفلسفية والعلمية أوجها في هذا القرن قرن ابن سينا والبيروني في إيران، وابن

الهيثم في العراق، وظلت الترجمة حية ونشطة ومن أهمهم يحيى بن عدي.. ويخيل الى الإنسان أنه لم تبق في العراق وإيران مدينة إلا اهتمت بالفلسفة وعلوم الأوائل، يدل على ذلك أكبر دلالة ظهور إخوان الصفا في البصرة»^(٨٧).

ويقول باحث وهو يتحدث عن عصر أبي الحسن العامري (٣٨١هـ) وهو معاصر لأبي سليمان وقد تقابلا وتناقشا في عديد من القضايا الفلسفية «اشتهر العامري في عصر زاهر بالمفكرين من مختلف المذاهب الكلامية والفلسفية من أمثال أبي زيد البلخي (٣٢٢هـ) وأبي جعفر الخازن. ويحيى بن عدي (٣٦٤هـ) والسيرافي (٣٨٠هـ). وعيسى بن علي (٣٩٠هـ) وأبي سليمان السجستاني (٣٩١هـ) والقاضي عبدالجبار (٤١٥هـ) ومسكويه (٤٢١هـ)^(٨٨).

نستنتج مما سبق أن أبا سليمان السجستاني عاش في بيئة ثرية تموج بالمذاهب، حافلة بالعلماء، غاصة بالفلاسفة والشعراء، وتشرب ثقافة عصره، فآثر وتأثر، وهذا كله ساعد في تكوينه العلمي، حتى أصبح من أساطين المفكرين في القرن الرابع الهجري»^(٨٩).

(٢) أساتذته:

تلقى السجستاني علومه في المنطق والفلسفة على يد علماء كبار كانت مهنتهم التعليم والدرس، وقد تفرغوا كلية لهذا المجهود العلمي، وذاع صيتهم في عصرهم فضلا على دورهم في حركة ترجمة المنطق والفلسفة اليونانية إلى السريانية أو العربية وقد وصفهم التوحيدى: بأنهم أعلام عصره وسادة زمانه^(٩٠) ولا شك أن التلميذ في كل عصر من العصور ينظر الى أستاذه نظرة التبجيل والاحترام، ويقتدي به دائماً ويسلك سلوكه، ويعتقن أفكاره ويتأثر به في أغلب مناحيه الفكرية، وفي الوقت نفسه نجد أن الأساتذة بدورهم يؤثرون في فكر طلابهم تأثيراً ملموساً، ويطبعونهم بطابعهم ويصبغونهم بصبغتهم، وسوف نشير إلى أهم هؤلاء الأساتذة.

- أبو بشر متى بن يونس المنطقي (٢٦٠-٣٢٨هـ. ٨٧٣-٩٤٠م):

يجمع المؤرخون أن أبا سليمان السجستاني تلقى علوم المنطق في حلقة أبي بشر متى بن يونس القنائي، وهو فيلسوف ومنطقي وطبيب، ومترجم؛ ترجم بعض كتب أرسطو من السريانية إلى العربية. تغفل المصادر نشأته وحياته، وتفصح فقط عن أنه تعلم في مدرسة ماري في دير «قنا» بسوريا ومن هنا جاء لقبه القنائي^(٩١).

ذهب إلى بغداد للتزود من المعارف الفلسفية والمنطقية وهناك درس المنطق على يد ثلاثة من العلماء المسلمين الممتازين، على حد تعبير الأب فنواتي^(٩٢) وهم: أبو يحيى المروزي (٩١٠م) وكان طبيبا مشهورا بمدينة السلام، متميزا في علوم الأوائل على درجة عالية من الأخلاق الفاضلة، كتب معظم كتبه في المنطق والفلسفة بالسريانية^(٩٣) وأبو إسحاق إبراهيم قوزي وكان فاضلا في العلوم الحكيمة (علوم الأوائل) علاوة على شرحه لكتب أرسطو، وأهمها شرح كتاب قاطيغورياس (المقولات) وكتاب باري أرميناس (العبارة) وكتاب أنالوطيكا الأولى (التحليلات الأولى أو القياس)، أنالوطيكا الثانية (التحليلات الثانية أو البرهان)^(٩٤)، أما الأستاذ الثالث فهو أبو أحمد بن كرنيب^(٩٥)، ومن المسيحيين الراهبين النسطوريين روفيل وبينامين^(٩٦).

ترجع شهرة متى بن يونس إلى تعمقه في المنطق الأرسطي، ومقدرته على الترجمة من السريانية إلى العربية. تنسب له بعض التراجم والشروح، وأهم كتبه، مقالة في مقدمات صدر بها كتاب أنالوطيكا، وكتاب المقاييس الشرطية، وشرح كتاب إيساغوجي لفرفوريوس السوري شارح أرسطو^(٩٧) وقد نوه بمكانته العلمية بعض المؤرخين فقال أحدهم: «عالم بالمنطق شارح له مكثر وطى الكلام، قصده التعليم والتفهم»^(٩٨) وهذا ماحدا بالكثير من المشتغلين بالمنطق لأن يتوافدوا على حلقاته العلمية، ويستمعوا لدروسه في المنطق وشروحه الوفيhre على كتب أرسطو، وكان من هؤلاء الوافدين أبو سليمان السجستاني^(٩٩) وأبو نصر الفارابي^(٣٣٩هـ) ويحيى بن عدي الذي ترأس مدرسه منطقة بغداد بعد أستاذه الفارابي وكان أبوسليمان من تلامذته المقربين أيضا.

ومن الحوادث الثقافية المشهورة التي طيرت اسم متى بن يونس في الحضارة العربية الإسلامية المناظرة الطويلة التي دارت بينه وبين أبي سعيد السيرافي في عام (٣٢٠هـ) في أفضلية علم المنطق على النحو ومزاياه وفوائده في حياة الناس، وقد وصفها التوحيدي وصفا دقيقا، وأبان عن محتوياتها، وحدد موقف أستاذه السجستاني من هذه المناظرة^(١٠٠) ويجمع معظم المؤرخين على أن متى بن يونس توفي عام (٣٢٨هـ - ٩٤٠م).

- يحيى بن عدي:

اسمه يحيى بن عدي بن حميد، كنيته أبو زكريا، ويلقب بالمنطقي نسبة الى براعته في العلوم المنطقية، والتكريتي نسبة الى مدينة تكريت التي ولد فيها عام

(٨٩٣م) وهي تقع على نهر دجلة. في طفولته المبكرة هاجر إلى بغداد التي كانت تعج بجيش من العلماء والشعراء والفلاسفة، كما أسلفنا القول في ذلك - ثم استقر فيها وبدأ يتلقى دروسه على مشاهير عصره في المنطق والفلسفة وأهمهم أبو بشر متى بن يونس، وأبو نصر الفارابي حتى فاق أقرانه وزملاءه فلمع اسمه، وذاع صيته. وبعد وفاة أستاذه الفارابي أهله عمله، وسعة اطلاعه لترأس المدرسة الفلسفية في بغداد، وفي ذلك يقول ابن النديم: «إليه انتهت رئاسة أصحابه في زماننا»^(١٠١) ويقول ابن العبري: «إليه انتهت رئاسة أهل المنطق في زمانه»^(١٠٢).

وقد أتممت حياة يحيى بن عدي بالجد والاجتهاد، والتحصيل الواسع، وكان لا يستنكف عن نسخ الكتب بشكل أوسع دون تدمير، في حين أن أبا حيان ملأ الدنيا شكوى، والعالم صياحامن جراء هذا العمل، وأطلق عليها «حرفة الشؤم»^(١٠٣).

ويقول المؤرخون: إن يحيى نسخ من تفسير الطبري نسختين وكان يحملهما إلى ملوك الأطراف علاوة على كتب المتكلمين التي لا تحصى^(١٠٤) هذا الصبر الجميل في نسخ الكتب دفعه إلى غزارة التأليف والانكباب على ترجمة الكتب اليونانية إلى السريانية والعربية وشرحها وتفسيرها والتعليق عليها، فضلا عن مؤلفاته في اللاهوت والفلسفة والمنطق والرياضيات^(١٠٥) وتنبئ مؤلفاته عن رجل دين متمسك بنصرانيته، متعصب للمذهب اليعقوبي الذي كان ينتحله، لذلك دخل في مناقشات طويلة للرد على النساطرة أصحاب الطبيعتين، وأفرد لهم أكثر من ست رسائل ينقد فيها أقوالهم، وينصر مذهب اليعقوبي الذي يقرآن للمسيح طبيعة واحدة^(١٠٦).

وله ردود على كثير من مفكري الإسلام، ومنهم الكندي الفيلسوف (٢٥٢هـ)، الذين ينكرون قضية الخطيئة والفداء والصلب والتثليث، إذ أفرد أكثر من عشر رسائل، يدافع فيها عن صحة العقيدة المسيحية، وصحة اعتقاد النصارى في البارئ والبرهنة على أنه يصح أن يكون جوهرًا واحدًا ذا ثلاث خصائص، أضف إلى ذلك ترجمته لمحاولة أفلاطون، ومنها النواميس وطيماسوس ومنطق أرسطو وشرح الإسكندر الأفردوسي، وكذلك في الطبيعيات والرياضيات.

وقد قام الأب قناتوي بتصنيف كتب يحيى بن عدي وتبويبها على حسب الموضوع وأورد أسماء الكتب على حسب الفن الذي تحدث عنه^(١٠٧) ثم قام الدكتور سحبان خليفات بجمع مقالات يحيى بن عدي الفلسفية وبذل مجهودا علميا كبيرا في ذلك فكتب سيرة يحيى بن عدي العلمية وحلل محتوى ثقافته ما بين دراسة المنطق

والفلسفة القديمة واللاهوت وعلم الكلام إلا أنه كان ينظر إليه نظرة دونية بسبب أدلته الجدلية وأنكر معرفته بالطب وكذلك عدم درايته باللغة اليونانية^(١٠٨). ثم صنف هذه المقالات وبوبها وحققها تحقيقاً علمياً وقدم تحليلاً كاملاً لكل مقالة^(١٠٩)

وقد توفي يحيى بن عدي عام (٣٦٤هـ/٩٧٤م) على أرجح الأقوال^(١١٠) شهد له الكثير من المؤرخين بالجد والاجتهاد والدأب في التحصيل والمثابرة على مدارسة الأوائل والتفوق فيها.

وصفه أبو حيان قائلاً كان شيخاً لين العريكة فروقة (شديد الفزع) مشوه الترجمة ردئ العبارة لكنه كان متأنياً مترقفاً متلطفاً في تخريج المختلفة (أي المسائل المختلفة) وقد برع في مجلسه أكثر هذه الجماعة: وكان مبارك المجلس^(١١١) وقال عنه أبي أصيبعة (ت ٦٦٨هـ) إليه انتهت الرئاسة ومعرفة العلوم الحكمية في وقته^(١١٢) وقال عنه أحد الباحثين كان كثير الإنتاج بما ينقل من السريانية إلى العربية وبما يؤلف وبما ينسخ.. ألف مقالات كثيرة في المنطق وفي الآلهيات^(١١٣) وقال عنه أحد المستشرقين من تلامذة الفارابي يحيى بن عدي اشتهر بترجمة كتب أرسطو وله تلميذ أشهر منه ذكراً هو أبو سليمان السجستاني الذي التف حوله علماء عصره^(١١٤) وقال عنه ميرزا محمد خان: إن أبا سليمان أخذ العلم والمنطق والحكمة على يد أبي بشر متى بن يونس وأبي زكريا يحيى بن عدي حتى غدا في الأوائل حجة يشار إليه بالبنان^(١١٥).

ورسم الأب قنواتي صورة واضحة له فقال تلقى من الفارابي المنهج الفلسفي وطريقة تناول المسائل الدينية والفلسفية وقد استطاع أن يضع تكوينه الأرسطي في خدمة عقيدته والدفاع عنها وإثبات مكانتها من العقل ثم يضيف أنه لم يكن لاهوتياً عميقاً فحسب بل أيضاً فيلسوفاً متعمقاً بمعاني الميتافيزيقا^(١١٦) وقرظه الدكتور خليفات طويلاً فقال لقد كان ناسخاً ذا خط جميل.. وقد أتاحت له هذه المهمة معرفة واسعة بعلم الكلام والتفسير إضافة إلى المنطق والفلسفة^(١١٧).

ويقول المؤرخون إن أبا زكريا ابن عدي وصى أن يكتب على قبره في بيعة توما بقطيعة الدقيق:

رب ميت قد صار بالعلم حياً ومبقى قد نال جهلاً وعيلاً
فاقتنوا العلم كي تنالوا خلوداً لا تعدوا الحياة في الجهل شيئاً^(١١٨).

نستنتج مما سبق أننا أمام شخصية فلسفية جادة، وهبت حياتها لتحقيق العلم والاعتماد على الذات في معيشته فهو رجل عصامي صبر على شظف الحياة وقسوة الفقر فضلا على صفاته الخلقية فهو متسامح مع الآخرين محب لهم يخالط تلامذته للإحساس بالدفع الاجتماعي ومن خلال جماعة الدارسين الذين كانوا يأوون إليه لتحقيق العلوم، والترفع عن دنيا الدنيا، وصفائر الأمور والنفوس^(١١٩).

والدارس لحياة يحيى بن عدي يلمس ميزة هامة في شخصيته وهي بعده عن السلاطين والملوك والأمراء، فلم يسع إلى قصورهم ولم يتزلف إليهم وعاش من عرق يديه في نسخ الكتب، معليا من أهمية العلم في الحياة وفي بناء الحضارة العربية الإسلامية وتقدمها^(١٢٠)، كان من حسن حظ السجستاني أنه لازم هذا الفيلسوف فنهل من علمه وثابر معه وأخذ عنه فنونا متعددة أهمها علوم الأوائل فساعد كل هذا في تكوينه العلمي وصقل شخصيته المنطقية الفلسفية.

- أبو نصر الفارابي:

هل قابل السجستاني الفارابي الفيلسوف الملقب بالمعلم الثاني وأكبر فلاسفة المسلمين؟ وهل تلقى العلم على يديه؟

توجد بعض الدلالات التي من الممكن أن تنبئ أن أبا سليمان قابل الفارابي وتلقى العلم على يديه ونشير إلى هذه الدلالات:

(أ) من المعلوم أن أبا نصر الفارابي ولد في فاراب (٢٥٧هـ/٨٧٩م) وانتقل في شبابه مع والده إلى بغداد وأقام فيها ربعا طويلا من الزمن وتجمع جل المصادر على أنه تلقى المنطق على يد أبي بشر متى بن يونس الذي توفي عام (٢٢٨هـ) ثم غادر بغداد قاصدا مدينة حران لاستكمال دراسته، وهناك قابل يوحنا بن حيلان في حدود عام (٢٩٥هـ/٩٠٧م) ودرس على يده المنطق الأرسطي كما يحكيه ابن خلكان^(١٢١) ثم عاد إلى بغداد وعكف على دراسة الأدب والموسيقى والرياضيات والفلسفة التي توسع فيها علاوة على دراسته للنحو على يد معلم جليل هو محمد بن السري المعروف بالسراج (٣١٦هـ/٩٢٩م).

ويؤكد المؤرخون أن الفارابي مكث في بغداد قرابة الثلاثين عاما أنفقها في التحصيل والشرح والتدريس لتلامذته وكان أشهرهم يحيى بن عدي وتحرص المصادر دائما على ذكره لكن المؤرخين لا يشيرون إلى أبي سليمان ويفغنون دائما

ذكر اسمه ثم ترك الفارابي بغداد بسبب الاضطرابات السياسية قاصدا دمشق في حدود عام (٣٣٠هـ/٩٤١م) ولم يطب له المقام فتحول إلى حلب واتصل بسيف الدولة الحمداني الذي عاش في بلاطه وتحت رعايته وفي هذه الفترة ذهب في رحلة قصيرة إلى مصر ثم عاد إلى حلب وصحبه سيف الدولة معه في إحدى حملاته على دمشق حيث توفي عام (٣٣٩هـ/٩٥٠م) وله من العمر ثمانون عاما^(١٢٢).

(ب) ولد السجستاني في حدود (٣٠٠-٣١٠هـ) وهاجر في شبابه إلى بغداد وتجمع المصادر على أنه درس الفلسفة والمنطق على أستاذه أبي بشر متى بن يونس، كما ذكرنا سابقاً، ومعنى ذلك أن عمره كان في حدود العشرين تقريباً.

(ج) يحكي صاحب بن عباد أنه ورد بغداد عام (٣٤٨هـ) بصحبة مؤيد الدولة (ت. ٣٧٣هـ) ابن ركن الدولة والتقى برجال العلم والمنطق فيها أمثال أبي سليمان وابن الخمار وأبي سعيد السيرافي^(١٢٣) أي أن السجستاني في ذلك الوقت تبوأ مكانة علمية مرموقة وعد من علماء عصره ومن الفلاسفة المبرزين حتى إن ابن عباد الوزير الأديب يطلبه ويلتقي به ويستمتع الى آرائه ويناقشه في المسائل الفلسفية والإلهية.

(د) من هذه الوقائع نستطيع أن نقول على سبيل الاحتمال وليس يقينا أن السجستاني ربما قابل الفارابي في مجلس أبي بشر متى بن يونس وتلقيا العلم سويا في مرحلة ما وجمعهما مجلس تعليمي واحد ولا سيما أن الفارابي قد أمضى في بغداد حوالي ثلاثين عاما من عام (٢٩٦-٣٣٠هـ). يرى أحد الباحثين أن أبرز من تتلمذ على أبي بشر أبو نصر الفارابي وأبو سليمان السجستاني وفيلسوفنا يحيى بن عدي^(١٢٤) هذه نقطة، والثانية لما كان الفارابي أستاذا ليحيى بن عدي، كما شرحنا سابقا، فمن المحتمل أيضا إن لم يكن من المؤكد أن يكون السجستاني قد شارك أستاذه الاستماع لدروس الفارابي في المنطق وعلوم الأوائل، وانضم إلى المدرسة التي كان يترأسها الفارابي وحينما غادر بغداد إلى دمشق (٣٣٠هـ) استقل يحيى بن عدي برئاسة المدرسة وتفرّد بتدريس الفلسفة والمنطق لأصحابه وتلامذته، ثم دارت الأيام فتوفى الأستاذ والرئيس فحل السجستاني في رئاسة المدرسة المنطقية ببغداد.

ونخلص من كل هذا إلى أنه ليس من المستبعد أن يكون السجستاني عاش مع الفارابي في بغداد فترة طويلة، بل تؤكد الظواهر التي سقناها أنه تلقى العلم عنه مشافهة وسمع دروسه القيمة في علوم عصره واستفاد استفادة كبيرة من فكر الفارابي.

(٣) قراءاته الواسعة وثقافته الموسوعية:

من الملامح البارزة والسمات الهامة التي يدركها الباحث في فكر السجستاني قراءاته الواسعة واطلاعه على العلوم المختلفة سواء المتعلقة بالحضارة العربية الإسلامية، أو الثقافة اليونانية فضلا على ثقافته الموسوعية إذ ألم السجستاني بعلوم المنطق والفلسفة والأدب والدين والتاريخ والبلاغة والكيمياء والتنجيم، على أننا يجب أن نوضح أن هذا الملمح والتنوع المذهل في الثقافة^(١٢٥) كان سمة جل علماء عصره وتجلت أعظم ما يكون التجلي في مؤلفات أبي حيان^(١٢٦).

إن القارئ لمؤلفات السجستاني ومؤلفات أبي حيان التوحيدي التي عرض فيها فكر أستاذه وناقش معه عشرات من القضايا الفلسفية في الآلهيات والطبيعيات والنفس، طبيعتها وسعادتها قدمها وحدثها وخلودها وما يتعلق بالغيبيات والجنة وأحوالها وأراء فلاسفة اليونان وفلاسفة الإسلام وفوائد علم المنطق والنجوم والكيمياء والفلك والبلاغة والهجوم على المتكلمين وإظهار سلبياتهم وغض الطرف عن إيجابياتهم وكذلك الحوار عن سمات الحضارة العربية والحضارات الأخرى أقول كل هذا ينبئ بجلاء بأن السجستاني اطلع على الفلسفة اليونانية اطلاعا وافيا لا سيما أن هذه الفلسفة كانت قد نقلت إلى العربية منذ عهد العباسيين وبلغت ذروتها في أيام المأمون زد على ذلك أن أساتذته أمثال متى بن يونس ويحيى بن عدي قد شاركوا في حركة الترجمة وشرح الفلسفة اليونانية وذكر أبو حيان التوحيدي أن أبا سليمان قرأ على متى كتب اليونان وتفسير دقائق كتبهم بغاية البيان^(١٢٧).

ويلاحظ أن السجستاني وزملاءه كانوا يتناولون في جلساتهم الثقافية شرح كتب الفلاسفة، وأفكارهم، إذ كانوا يشيرون دائما في بداية الجلسة إلى كتاب فيلسوف من الفلاسفة، ثم يقتطفون منه فكرة أو عبارة يدور حولها الحوار والجدل والنقاش وكل عضو من أعضاء الندوة يعبر عن وجهة نظره في القضية المطروحة، مظهرا الأدلة، موضحا البراهين.

يتجلى هذا من قول أبي حيان، كنت أقرأ على أبي سليمان كتاب النفس لأرسطو سنة ٣٧٠هـ بمدينة السلام^(١٢٨)، وفي موضع آخر يقول: هذه مقابسة أثارها قولنا لأبي سليمان ما أحسن كلمات بطليموس في الثمرة^(١٢٩). وفي إشارته إلى عيوب الترجمة من لغة اليونان إلى العربية ومنها إلى السريانية ثم إلى العربية يظهر أبو حيان أن هذه الترجمة قد أدخلت بالمعاني وبدلت الأفكار^(١٣٠) وهذا رأي جد صادق

تنبه إليه كثير من العلماء وأشاروا إلى الأخطاء التي تحدث بسبب الترجمة.

ومن أقوال السجستاني: قال أفلاطون: إن الحق لم يصبه الناس في كل وجوهه ولا أخطأوه من كل وجوهه^(١٣١) وحديثه عن رأي أنباذقليس (٤٣٠ق. م) في تكون الأشياء من العناصر الاربعة بفعل المحبة والكراهية وحديثه عن شرح فرفوروريوس لكتاب النفس لأرسطو، وذكره آراء جالينوس في منافع الأعضاء^(١٣٢) وأشار أبو حيان إلى كثير من الحكايات الوعظية، والقصص الخلفية التي طالعها في الحضارة اليونانية والفارسية مع أستاذه وقد رواها لأصحابه في مجلسه الثقافي واجتماعاتهم الفكرية^(١٣٣).

وقد نوه الكثير من العلماء والمؤرخين الذين درسوا فكر السجستاني وتراث تلميذه التوحيدي بسعة اطلاعه وغزارة معرفته ونظراته في الأدب والشعر، وثقافته الموسوعية وإحاطته بعلوم الأوائل قال ابن أبي أصيبعة: كان فاضلا في العلوم الحكيمة متقنا لها مطالعا على دقائقها^(١٣٤) وقال أحد الدارسين: إنا لنعرف أن أبا سليمان قرأ مرة تراجم لكتب أنباذقليس المنحولة وأن أبا حيان قرأ معه كتاب النفس لأرسطو^(١٣٥) وقال دي بور مؤرخ الفلسفة الإسلامية المدقق: لا عجب أن يجري ذكر أمباذقليس وسقراط وأفلاطون وغيرهم أكثر مما يجري ذكر أرسطو في مجالس أبي سليمان العلمية^(١٣٦) وقال الأستاذ أحمد أمين اطلع على الفلسفة اليونانية فأدرك أسرارها وعرف مراميها وأغراضها^(١٣٧).

وذكر الدكتور زكريا إبراهيم: إن أبا حيان أخذ عن أبي سليمان الكثير من الآراء القيمة في الجدل والمنطق والنفس والألّهيات واللغة والبلاغة والشعر^(١٣٨). ثم يضيف بأن عقلية أبي حيان الموسوعية تشكلت من علوم الأوائل وفلسفة اليونان التي أخذها من أبي سليمان^(١٣٩) وقال الدكتور الأعسم: إن أبا سليمان كان حجة في الفلسفة اليونانية بدلالة قدرته الفائقة على استذكار النصوص من مصادرها^(١٤٠) ومن خلال تحليل مضمون المنتدى الثقافي الذي كان يجتمع فيه صفوة العلماء يناقشون الميتافيزيقا والألّهيات والطبيعيات والرياضيات والأخلاق والنفس والروح والجسم والعقل وعلم التنجيم والكهانة وأطرافا من اللغة والبلاغة والأدب^(١٤١) والشعر - تتضح أبعاد ثقافة السجستاني ومدى تعمقه في الفنون المختلفة، والأبحاث المتعددة والعلوم المتنوعة.

(٤) الندوة الثقافية:

عاش أبو سليمان في القرن الرابع الهجري الذي يعد قرنا متميزا في

الحضارة العربية الإسلامية بلغ فيه إبداع العقل ذروته وترك لنا إنتاجاً فكرياً راقياً في جميع المجالات الأدبية والفلسفية والدينية والتاريخية ومن الملامح المميزة لحياة السجستاني التي ساعدت في تكوينه الثقافي، وجود نخبة من المثقفين وصفوة من العلماء المتخصصين والموسوعيين في الفنون المتعددة، دأبوا على أن يجتمعوا في منزله الذي تحول إلى «مقيل لاهل العلوم القديمة على حد قول القفطي^(١٤٢)».

وأصبح ملتقى ثقافياً في الفكر الراقي أطلق عليه المؤرخون مدرسة بغداد أو مدرسة أبي سليمان السجستاني، فصفوة العلماء تلتف حوله تحاوره وتسأله وتستفسره ويقدم لهم الإجابات المتنوعة على القضايا المتشابكة دون استقصاء موضوع واحد أو مناقشته مناقشة مستفيضة، وأمن جميع جوانبه فأحياناً يغلب على الندوة عدم وجود تسلسل منطقي في طرح الموضوعات بل تنتقل العقول من موضوع إلى آخر حسب سوانح الخاطر مع استخدام التعبير الأدبي الفصفاض، والمزاوجة بين الألفاظ، واستخدام السجع والجناس، وهذا يتناقض مع المصطلح الفلسفي على أنه من المهم التنويه بأن أبا سليمان كان يدرّب تلاميذه على التفكير المستقل فإذا ما أنس منهم العجز أجابهم^(١٤٣) وأرشدهم إلى الصواب ووجه عقولهم إلى الطريق الصحيح.

وتعد هذه الندوات الفلسفية مجالاً تتلاقح فيه العقول وميداناً تتبادل فيه الأفكار وتثار فيه أعقد المشكلات الفلسفية^(١٤٤) وقد شارك في هذه الندوة أعظم رجال الفكر من جميع الاتجاهات والأجناس، اشترك فيها الجوسي واليهودي والمسيحي والمسلم بلا تفرقة والأبيض والأسود بلا تمييز، والمنطقي واللغوي والمؤرخ والشاعر والفيلسوف بلا حساسية، لقد شكلوا وحدة فكر وجامعة مفتوحة، وأفقاً رحباً يسع الأفكار كافة وصدرها مفتوحاً يتسامح مع الاتجاهات والمذاهب والنحل، وشعارهم أن كل إنسان مصيب في وجهة نظره لقد قصد الندوة كثير من أبناء سجستان وتركستان وبلاد الشرق حتى كان منزل أبي سليمان بمثابة كعبة علمية يحج إليها رواد المجالس الأدبية من مختلف أنحاء الدنيا^(١٤٥).

ومن أبرز هؤلاء العلماء :

- أبو علي عيسى بن زرعة المنطقي (٣٩٨هـ) وهو طبيب مسيحي يعقوبي وفيلسوف ومترجم وأحد المتقدمين في علم المنطق والفلسفة له نقول من السريانية إلى العربية صحيحة ولكن صرفه عمله بالتجارة وتحصيل الربح عن التفوق في مجال الفلسفة^(١٤٦).

- وهب بن يعيش الرقي وهويهودي وصفه أبو حيان الذي كان من جيرانه أنه شديد الفقر ظاهر الخصاصة له كلام طيب في الممكن والواجب، والحس والعقل، والرؤيا واليقظة، والنوم الذي هو واسطة بين الحياة والموت وله أقوال في الكم والكيف^(١٤٧)

- أبو بكر عبدالله القومسي فيلسوف عالم من «قومس» بإقليم طبرستان كان كبيراً في علوم الأوائل عاش بانسا محروماً وصفه أبو حيان بأنه حسن البلاغة حلو الكتابة كثير الفقر العجيبة جمّاعة للكتب الغريبة له مشاركات جادة في ندوة أبي سليمان وأراء عميقه عن الزمان والمكان والإنسان، والسبب في تأثير الألفاظ أكثر في السمع وكما اختلفت كانت أحلى؟ والمعاني تقع في النفس وكما اتفقت كانت أجلى^(١٤٨)

- أبو القاسم عبدالله ابن الحسن المشهور بغلام زحل (ت ٣٧٦هـ) نزيل بغداد وهو منجم مشهور حاذق، وشيخ في هذا الشأن، من أفضل المجيدين في الحساب، ومن أصحاب الحجج والبراهين له أراء عن عالم الكون والفساد. قال أبو حيان عن تبحره في علم النجوم: كان شيخ هذا الشأن وله صواب مدون وخطأ مدفون وحسن ظاهر، وقبح مستور، وصدق مدوي وكذب متأول^(١٤٩).

- أبو علي نظيف بن يُمْنَى، قس رومي خبير باللغات عالم بالنقل من اليونانية إلى العربية ويعد من الخبراء في الطب، عمل في مستشفى عضد الدولة ببغداد، ويقال: إن عضد الدولة كان يتطير منه في حين أن المرضى كانوا يتفأطون به عند دخوله عليهم. له رسائل فلسفية منها رسالة في التوحيد والتثليث، وأخرى في ماهية اعتقاد النصاري وصفه أبو حيان «بأن يده في الطب أطول، ولسانه في المجالس أجول، ومعه رفق في الجدل^(١٥٠)».

- أبو محمد أحمد بن محمد العروضي (ت ٣٤٣هـ) أحد المشاركين الكبار في ندوة أبي سليمان، يعد من رجال الأدب وله سعة اطلاع بعلم العروض، ومن هنا جاء لقبه. ذكره أبو حيان وهوبصدد الإجابة عن سؤال للوزير ابن سعدان عن اعتقاده في أبي تمام والبحثري فقال: حدثنا أبو محمد العروضي عن أبي العباس المبرد له إجابات مطولة. وردت في المقابسات عن الحركة والسكون وأيهما أقدم؟ وعن أهمية علم النجوم، ومدى تأثير النجوم في العالم السفلي^(١٥١).

- أبو علي الحسن بن السمع (ت ٤١٨هـ/١٠٢٧م) نصراني من مدرسة منطقة بغداد تعلم المنطق مع أبي سليمان على يحيى بن عدي، وشارك في ندوته، كان يعمل

وراقا بباب الطاق ببغداد ويعد من أفاضل المشتغلين بالفلسفة والمنطق، وله تعليقات على كتاب الطبيعة لأرسطو إلا أن أبا حيان قلل من شأنه، وعده دون زملائه منزلة، فهو مقلد أكثر منه مبتكر، وهذا يرجع إلى قلة ذكائه وبطء فهمه علاوة على أنه كان منصرفا إلى تدبير أمور معاشه مع حرص واضح على المال وهذا يعمي النفوس عن تنسم ريح الفلسفة ويصرفها عن تقبل ضياء الأخلاق وهذا معناه أن أبا السمع ما زال غارقا في المستوى الأول المادي من مستويات الحياة، ولم يرق للمستوى الثالث أي مستوى الفلاسفة^(١٥٢).

- أبو القاسم عيسى بن علي (ت ٣٩١هـ/١٠٠١م): عيسى بن علي، ابن الوزير علي بن عيسى بن داود الجراح، وهو إمام في فنون متعددة، درس علوم الأوائل، والفقه والأدب على علماء عصره له شروح على السماع الطبيعي وكان قد قرأها على أستاذه يحيى بن عدي^(١٥٣). مدحه أبو حيان - وهذا أمر نادر في حق أصدقائه - وأشاد بعلمه، وبفضله كثيرا، فقال: له الذرع الواسع، والصدر الرحيب في العبارة، حجة في النقل والترجمة، والتصرف في فنون اللغات، وضروب المعاني والعبارات، قرأ كثيرا واطلع على كتب الحكمة بخزائن الأمراء والكبراء، وهذا يرجع إلى ظروفه الاجتماعية والسياسية الميسرة وطول العمر والبال الرائق والعيش الرغيد لكن أبا حيان كما هو دأبه وديدنه في التنقص من شخصيات عصره - بعد أن يذكر كل هذه الفضائل لا يكمل جميله ويصمت بل لا ينسى أن يلمز الشيخ ويجرح شخصيته فيصفه بالبخل الشديد.

له مشاركات فعالة وأقوال سديدة ونظرات صائبة في المقاسبات عن العقل والحياة وينابيع الفرح في هذه الحياة وارتباط الحس بالنفس الغضبية وارتباط العقل بالحق والخير^(١٥٤).

- أبو الخير الحسن بن سوار بن بابا بن بهنام المعروف بابن الخمار (ت ٤٤٨هـ - ١٠٥٦م): طبيب وفيلسوف مسلم برع في صناعة الطب عالم بأصولها خبير بغوامضها، ماهر في العلوم الحكيمة التي تلقاها على يد أستاذه يحيى بن عدي اشتغل بالترجمة. نقل كتب كثيرة من السريانية إلى العربية مع جودة في النقل ودقة في الترجمة اتصف بالذكاء والفتنة وسرعة البديهة ذكر بعض الباحثين أنه أسلم وحفظ القرآن وحسن إسلامه^(١٥٥).

صنف كتب كثيرة أهمها: كتاب الوفاق بين رأي الفلاسفة والنصارى، كتاب

تفسير إيساغوجي، مقالة في الصديق والصدقة، مقالة في السعادة، كتاب تصفح ما جرى بين أبي زكريا يحيى بن عدي وأبي اسحاق ابراهيم بن بكوس في صورة النار، وتبين فساد ما ذهب إليه أبو سليمان محمد بن طاهر (السجستاني) في صور الأسطقسات، مقالة في المرض المعروف بالصرع^(١٥٦)، يحلل أبو حيان شخصية ابن الخمار فيشيد بفصاحته وجودة سبكه للكلام وطول نفسه في العبارة ودقته في قراءة النصوص وبراعته في الترجمة ثم يذكر الجوانب السلبية في شخصيته: فهو يخلط الدرة بالبعرة ويفسد الثمين بالغث، ويرقع الجديد بالثرث ويشتن ذلك بالزهو والصلف ويزيد في الرقم أي يكذب في الحديث فما يجديه من الفضل يرتجعه بالنقص، وما يعطيه باللفظ يسترده بالعنف^(١٥٧) له إجابة طريفة عن سبب تفاوت الناس في قبولهم الحق والباطل أو رفضهما وقد برر ذلك بغلبة الجانب المادي في حالة قبولهم الباطل أما إذا سيطر العقل والفكر فالناس أقرب إلى قبول الحق^(١٥٨) ونخلص من كل هذا الى أن الندوة الثقافية الفلسفية التي رأسها الأستاذ أبو سليمان المنطقي كان هم أعضائها أن يجتمعوا في بيته للمتععة العقلية، ويتناقشوا في القضايا الفلسفية، والعمل على حل اشكالات المسائل المنطقية والفلسفية وأن الندوة ضمت أهل الفكر والحكمة والأدب والفلسفة والأخلاق من مسلمين ونصارى ويهود وباقي النحل المختلفة^(١٥٩).

مضمون الندوة

لعل ما ذكرناه سابقا يوضح أبعاد الموضوعات وجوهر القضايا التي كان يتناولها السادة العلماء (ما بين قضايا عقائدية وفلسفية وطبيعية وطبية ورياضية ومنطقية وسياسية، وقضايا متعلقة بأهمية البلاغة، والحساب، والفلك والتنجيم والكيمياء، وصفات الأمم وقدم العالم وحدوثه ونظريات أرسطو في الحركة والمحرك الأول ودراسة أحوال الإنسان وصفاته وملكاته ومصادر المعرفة المتعلقة بالإنسان والبعث والجزاء والجنة وخلودهما).

الحقيقة أن الندوة كانت أغزر في جوهرها وأبعد في حقائقها وأشمل في قضاياها طرحت مشكلات الفلسفة العربية الإسلامية واليونانية ومشكلات الحضارة الإنسانية ومشكلات الواقع الذي كان يعيشه هؤلاء السادة العلماء وسارت مع النزعة العقلية إلى أقصى مدى ممكن أن يبلغه العقل الإنساني.

يقول أحمد أمين: كان أبو سليمان هذا رئيسهم وجامع شملهم يثيرون المسائل في مجلسه حيثما اتفق من سياسية واجتماعية ولغوية ودينية وكل يبدي رأيه والكلمة

الأخير له لأبي سليمان^(١٦٠) ويقول أحد الباحثين: هذا المنتدى الكبير ظل عشرات السنين يثار فيه مشاكل الميتافيزيقا والإلهيات والطبيعيات والرياضيات والأخلاق والنفس والروح والجسم والعقل وعلم التنجيم والكهانة وأطراف من اللغة والبلاغة والأدب^(١٦١) ويقول باحث معاصر: مدرسة أبي سليمان السجستاني المنطقي مدرسة اهتمت أساسا بالمنطق وشرح كتب أرسطو وغيره من الفلاسفة مع الميل إلى تأويل الفلسفة تأويلاً إسكندرانياً أفلوطينياً على شاكلة الكندي والفارابي^(١٦٢) خلاصة القول أن الندوة الثقافية كانت حدثاً خطيراً في القرن الرابع الهجري وعلامة ثقافية مميزة في بغداد تعبر عن سعة أفق الحضارة الإسلامية وحرية الفكر الذي اتسمت به وتظهر مدى تنوع المعرفة وغزارة المشكلات الفلسفية التي فرضت نفسها فعلى هذا العصر والشروح المتعددة التي قدمت لمنطق أرسطو. وقد نوه بالندوة الثقافية عشرات المؤرخين وكل من درس حضارة القرن الرابع الهجري لفت انتباهه مدرسة بغداد التي تزعمها أبو سليمان ومعه صفوة من علماء عصره صالوا وجالوا في ميدان الثقافة^(١٦٣).

إن هذه المجالس التي أفرزها التهذيب الحضاري فوجود صيغها حتى ارتقت إلى منزلة المؤسسات المعرفية الطليقة التي لا تعرف دستوراً تأتم به غير دستور الغلبة الفكرية وكان لزاماً أن تتطور صناعة الأسلحة في ساحة النزاع الفكري بكل أنواعها الأسلحة الجدلية والمنطقية والبيانية^(١٦٤).

على أننا نحب أن نشير إلى جانب سلبي في هذه الندوة وهو أن أغلب المشاركين لم يتركوا لنا نسقاً فلسفياً مميزاً بحيث نستطيع أن نطلق عليه لقب «فيلسوف» بالمعنى الدقيق، وليس بالمعنى المتداول بين المثقفين، وبعبارة أخرى إن أعضاء الندوة لم يسع أحد منهم إلى بناء مذهب فلسفي متكامل يفسر به الوجود والمعرفة والقيم ولم يطرح مبدءاً تأويلياً يستند إليه في تفسيره لبنائه المذهبي وأن النسق الفلسفي عنده مترابط له مقدمات، وفروض تؤدي إلى نتائج مقنعة، وفي الوقت نفسه يخلو النسق من التناقض كما نرى عند فلاسفة اليونان وفلاسفة الإسلام، إنما الذي نراه عبارة عن خطرات نفس، وسوانح عقل، وفيض خاطر، ورأي مبتكر هنا، وفكرة طريفة هناك، وتفسير مقبول لهذه القضية، وآخر غير مقبول، وتحليل رائع لقضية من القضايا، وغوص على معنى مبتكر في مسألة من المسائل وهكذا تمضي المحاورات كلها وحتى الليالي المؤنسة الممتعة عند أبي حيان تسير على هذا المنوال نفسه ولعل هذا ما حدا «بدي بور» إلى القول: كما أن مدرسة

الكندي رغبت عن الفلسفة إلى فروع الرياضيات والعلم الطبيعي، كذلك نجد نزعة الفارابي المنطقية تستحيل عند تلاميذه (يحيى بن عدى، وأبي سليمان) إلى فلسفة لفظية، ثم يضيف: كانت جماعة السجستاني تتلاعب بالالفاظ والمعاني «ثم يخلص إلى نتيجة مؤداها: فيما يتعلق بمواصلة بناء الفلسفة في الإسلام فلا شأن له (أي أبي سليمان) والأمر الذي كان عند الفارابي لباب حياة العقل أصبح في الغالب عند شيعة أبي سليمان موضوعا للمهارة في الجدل»^(١٦٥).

واعتقد أن حكمه حق، وتصوره صادق وتعبيره يصف الواقع كما عاشته مدرسة أبي سليمان.

الخلفية التاريخية لهذه الندوة:

نحب أن نشير إلى أن ندوة أبي سليمان لم تكن أمرا مبتكرا أو حدثا فريدا في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية أو إبداعا خالصا ينسب إلى أبي سليمان إذ إن هناك جذورا تاريخية لهذه الندوات الفكرية والمناظرات الفلسفية سبقه إليها كثير من المفكرين.

فمن الناحية التاريخية، يعد قصي بن كلاب، أحد أجداد الرسول (ص) مؤسس دار الندوة وكانوا يتشاورون فيما نزل بهم من جسام الأمور ومناقشة المشكلات التي تواجهها القبيلة ويزوجون فيها بناتهم^(١٦٦) هذا من ناحية الاسم، أما من ناحية المضمون فتعد مناظرات مجلس الخليفة المأمون من أخصب المناظرات إذ كان يلتف حوله علماء المعتزلة وثلّة من العلماء والمثقفين فيطرحون سؤالا أو قضية من القضايا ثم يتبارى العلماء في الإجابة عليه يقول المسعودي (ت ٣٤٦هـ): كانت تعقد المناظرات بين الفقهاء والمتكلمين للنظر في أنواع العلوم من العقليات والسمعيات وفي الفروع والأصول^(١٦٧).

على أن علماء مجلس المأمون أو ندوته يجمع بينهم رابطة العقيدة، ووحدة المذهب، وتجانس الثقافة، في حين أن ندوة أبي سليمان كانت تجمع خليطا من الديانات المتباينة، والمذاهب المختلفة والنحل المتعددة.

وهناك ندوة أخرى تشبه في كثير من جوانبها ندوة أبي سليمان هي الندوة الثقافية التي كان يعقدها صالح بن عبد القدوس (ت ١٦٧هـ) مع أصدقائه في مدينة البصرة إذ كانت تعقد اجتماعات دورية في منزل أحدهم يتناقشون فيها في المسائل السياسية والاجتماعية والعلمية وأبرز هؤلاء الخليل بن أحمد صاحب العروض،

سني، والسيد محمد الحميري الشاعر الشيعي الرافضي وسفيان بن مجاشع، صفري، وبشار بن برد، خلع ماجن، والشاعر حماد عجرد زنديق، وابن رأس الجالوت شاعر يهودي، وابن نظير النصراني، متكلم، وابن سنان الحراني، شاعر صائبي^(١٦٨) ولكن الحق يقال أن شهرة ندوة أبي سليمان تفوق شهرة مجالس المأمون الثقافية وتتفوق أيضا على شهرة جماعة أصدقاء صالح بن عبدالقدوس والسبب عندي يكمن في أن كتابات أبي حيان التوحيدي قد سجلت هذه المناقشات بأسلوب ساحر وحوار شائق، ولغة فائقة غزيرة المعاني، وعبارات تجذب النفس، وتوقظ العقل، وتشيع البهجة في حنايا الإنسان فحفظت هذه الكنوز من الضياع، ومن آثار كر الغداة ومر العشي وتوالي أحداث التاريخ هذه نقطة، والنقطة الثانية أن موضوعات ندوة أبي سليمان كانت متنوعة وخصبة وخاضت في فنون متعددة وقضايا شاملة غطت جوانب الحضارة العربية الإسلامية التي ازدهرت في هذا العصر وهذا لم يتوافر لمجلس المأمون أو جماعة صالح بن عبد القدوس ولعل المجلس الثقافي الذي يشبه في كثير من جوانبه ندوة أبي سليمان هو مجلس ابن سعدان الوزير فهناك قاسم مشترك بينهما من حيث تنوع ديانات المشاركين وجنسياتهم وتشابه القضايا، وخصوصية الإجابات، وتعدد وجهات النظر فيها، وحرية الفكر التي تعم الجميع، واتساع صدر المجلس لكل القضايا بل وتشابههما في حالة اللهو والقصف والرقص والغناء وأحيانا في المبالا التي كانت تقع في المجلسين^(١٦٩).

ومن المشهور أن ابن سعدان جمع حوله نخبة من رجال الفكر، وعلماء الرياضيات وجمعاً من الشعراء ومحبي الفلسفة، ومشايخ إخوان الصفا، وكان له مشاركة جيدة في فروع العلم واهتمام واضح بقضايا الأدب والفلسفة والعقيدة والشعر وهذا يتضح من أسئلته المتنوعة والعميقة التي وجهها لأبي حيان وطلب منه الإجابة عنها، أو البحث عن إجابة لها في مظانها، كذلك مداخلاته في الحوار وبعض الإجابات التي كان يطرحها. وكان يفخر بمجلسه الثقافي وينوه بنخبة العلماء الذين يؤمنونه وعلى رأسهم أبو الوفاء المهندس (٣٨٧هـ) وابن زرعة الفيلسوف ومسكويه وابن حجار الشاعر وأبو حيان التوحيدي وهو الذي سجل هذه الليالي الممتعة المؤنسة، والحوارات الفكرية العميقة والأسئلة العويصة الشائكة في كتابه الحافل الشامل للفنون المختلفة، وكان ابن سعدان الوزير يرى أن مجلسه الثقافي أرقى من مجلس ابن العميد، والصاحب بن عباد والمهلب^(١٧٠).

ثالثا: صفاته الخلقية والعلمية:

قررت الأديان والفطرة النقية والعقل السليم، مجموعة من الصفات السامية، والمثل العليا والأخلاق الفاضلة، التي يجب أن يتحلى بها الإنسان، بغض النظر عن دينه، ومذهبه، وعادة ما نرى في الواقع تفاوتاً بين البشر في التمسك بهذه الصفات. ولما كان العلماء والمفكرون يمثلون صفوة المجتمع، ويعبرون عن ضمير عصرهم، فالمفترض أن يكونوا المنارة الهادية، والقذوة الصالحة لمريديهم وتلامذتهم، ويضربوا المثل في التمسك بهذه الصفات الخلقية.

ونعتقد أن أبا سليمان إنسان أولاً وأخيراً، فيه صفات الخير وصفات الشر، يعتزل في باطنه دواعي الشهوة والرغبات المكبوتة وعنده أوامر العقل الصريح ويقظة الضمير الحي ونحن لا نرفعه أبداً عن مصاف البشر خالعين عليه هالات من النور وصفات قدسية قد لا تتوافر إلا في الأنبياء المؤيدين من وحي السماء، ولكننا سنحاول أن نرسم له صورة واقعية صادقة بلا تزويق ولا ادعاءات للكمال كما قرأناها في الكتب وكما عبر عنها المؤرخون صورة الإنسان الممزق بين مطالب الجسد وأشواق الروح والمتحير بين نداء الحس وصوت العقل الذي لا يكف عن المحاسبة واللوم.

(١) الذكاء:

يتميز السجستاني بسعة الأفق ولما حية الفكر وسرعة البديهة وإدراك العلاقات بين الأشياء والربط بين المتشابهات وإيجاد القاسم المشترك بينها، ومعرفة أوجه الاختلاف بين القضايا أضف الى ذلك قدرته الفائقة على تحليل القضايا إلى عناصرها وتبيان أبعادها والوصول إلى الإجابة المقنعة باستخدام الدليل العقلي وسرعة الانقذاح نحو المعارف على حد تعبير أبي حيان^(١٧٨). تتضح أبعاد ذلك في كثير من ردوده على أسئلة تلاميذه أحياناً يكون بصدد تحليل موقف من المواقف الفلسفية أو شرح قضية من القضايا المنطقية وسوف نجتزئ بعض الأمثلة مما جرى في مجلسه أو مما أورده تلميذه التوحيدى.

(أ) سؤال وجه إليه عن وجود بلاغة أحسن من بلاغة العرب نجده لا يتعصب للعرب ويقرر أن لغتهم أفضل اللغات وأن بلاغتهم من أعظم ما يكون بل يجيب إجابة مقنعة تدل على سعة أفقه وفهمه للقضية وتبصره بأبعاد الموضوع فيقول: هذا لا يظهر لنا إلا بعد أن نتكلم بجميع اللغات على مهارة وحذق ثم نضع القسطاس

(الميزان) على واحدة واحدة منها حتى نأتي على آخرها وأقصاها حتى نحكم حكماً بريئاً من الهوى والتقليد والعصبية والمنشأ وهذا ما لا يطمع فيه إلا ذو عاهة^(١٧٢) وهي أجابة تدل على سعة نظر وبعد تفكير، وشعور بتبعة الجواب^(١٧٣).

(ب) وفي تحليل آخر يبين كيف أن الإنسان يعشق ذاته ويغتر بعمله ويقدر مواهبه ويعلي من شأن نفسه مهما كانت أحوال النقص بادية عليه فيبحث عن الأعداء لتبرير جوانب النقص المتمكنة منه والسيطرة عليه فيقول: فإن خفى ذلك (أي التقصير الموجود عن الإنسان) فبنظرنا، لأن الإنسان عاشق نفسه لئن في مؤاخذتها على تقصيره^(١٧٤) كأنما هذا الرجل يغوص في أعماق الإنسان الخافية فيكشف عن غروره المغروس في حناياه وخيالاته المتأصل في جوانبته، وكيف يتيه على الناس ويتعالى عليهم، وإذا بدر منه نقص أو قصور في حق نفسه أوحق الآخرين أظهر آلاف الأعداء والحجج والمبررات دون أن يؤاخذ نفسه على التقصير، بله أن يعترف بهذا النقص^(١٧٥).

(ج) يشرح السجستاني موقف الناس من استخدامهم للعقل فيقسمهم إلى: صنف غطت الشهوات على عقولهم فهم لا يبصرون وصنف عقولهم منتبهة إلا أنها دثرت بالجهل، ويخطئون كثيراً وصنف غلب الذكاء عليهم لكنهم لا ينظرون إلى أبعد من أقدامهم، واكتفوا بحظوظ الدنيا دون النظر إلى جزاء الآخرة، وصنف عقولهم مضيئة بما أضاف الله عليها من النور، فهم يعملون من أجل الدنيا والآخرة. وعقب التوحيدي على هذا الشرح والتحليل فقال: إذا أخذ في هذا الطريق أطرب لسعة صدره بالحكمة وفيض صوبه من المعرفة، وصحة طبيعته بالفطرة^(١٧٦).

(د) في أثناء وصف التوحيدي لعلماء عصره مثل ابن زرعة وابن الخمار ويحيى بن عدي ومسكويه بعد أن استفسر ابن سعدان عن هؤلاء العلماء قال واصفا أستاذه: شيخنا أبا سليمان أدقهم نظراً وأقعرهم غوصاً وأصفاهم فكراً وأظفرهم بالدرر وأوقفهم على الغرر، وفرط استبداد بالخطر، وحسن استنباط للعويص، وجرأة على تفسير الرمز، وبخل بما عنده من هذا الكنز^(١٧٧).

ولعل في هذا الوصف الشامل تباين للقدرات العقلية التي يتمتع بها السجستاني وصورة واضحة لبعد نظره وصفاء فكره ووضوح براهينه وقوة حجته وغوصه على المعاني الخفية حتى يظفر بالإجابات الكافية والردود الشافية مع جرأة واضحة على اقتحام رموز الفلسفة ومسائلها الشائكة العويصة فيحل ألغازها ويفك

رموزها لكن من عيوبه أنه بخيل بما عنده فلا يذكره إلا لخاصته والمقربين منه والعلماء الأنداد الأكفاء وهذا البخل يتجلى أيضا في قلة تأليفه على غزارة علمه مدحه أبو الحسن علي بن محمد البديهي^(١٧٨) (ت ٣٨٠هـ/ ٩٩٠م) وهو من شعراء الندوة الثقافية وكان أبو سليمان يستحسن بعض أشعاره فقال:

أبو سليمان عالم فطن ماهو في علمه بمنتقص^(١٧٩).

ونوه الأستاذ أحمد أمين بذكائه ولماحيته فقال: أعقل عقلاء بغداد وأوسعهم نظرا وأعماقهم فكرا مع أستقلال في الفكر وشخصيته ممتازة في الحكم^(١٨٠).

(٢) التسامح ومحبة الآخرين:

في شعر لطيف نسب إلى أبي سليمان إذ كان يقرض الشعر بيتا أو بيتين تتجلى للباحث بعض الصفات الخلقية المحمودة والسجايا النفسية الكريمة فهو رجل مسلم محب للناس يخلص لمن يحبه أشد الإخلاص حتى يركن إليه ركونا قويا ويسلم له زمام قيادته بل وأكثر من ذلك فهو يفديه بروحه ويشركه في جاهه وعزه ويبيح له ماله يأخذ منه ما يشاء ويدافع عنه ضد عوادي الأيام وعواصف الليالي، أما إن خانته هذا الإنسان ونقض العهد وحل عرى الميثاق بينهما فهو لا يخونه أبدا ولا يعامله بالمثل جزاء خيانتة وغدره إلا أنه يبتعد عنه ويحيد عن طريقه مدركا كل الإدراك أن الأيام هي التي ستعاقبه جزاء أفعاله وهي التي تنصف المظلوم من ظالمه وتعيد الحقوق إلى نصابها، يقول السجستاني:

وإني عزوف النفس عن يخونني وأعطي قيادي للحبيب المؤلف
أشاطره روحي ومالي وأتقي حذار عليه من رياح عواصف
فإن خان عهدي لم أخنه ولم أكن على ما أرى من غدره بمواقف
وأترك عقباه لعقبي فعالة ففي عقب الأيام كل التناصف^(١٨١)

والحقيقة إذا كان أبو سليمان بهذه الخلات التي يتكلم عنها فهو جد عالي النفس قوي العزيمة يتحلى بالأخلاق العالية يربأ بروحه عن سفاسف الأمور متمسك بالتسامح الذي بسطته لنا مقررات الدين ونصوص الشريعة في قوله تعالى (والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين)[آل عمران ١٣٤].

ومن وفائه الشديد لأستاذه يحيى بن عدى وحبه له أنه كان يحفظ سره ويصون عرضه ولا يذكر إلا محاسنه ويعلي من شأنه ويغض الطرف عن نواقصه

ولما طوّل بأن يذكر بعض أشعاره أبي كثيرا وتمنع طويلا ولما استفسر منه الحاضرون عن سبب ذلك قال: قد دل بشعره على ركاكته في هذا الفن والتستر عليه أحسن والإعراض عنه أفضل على أن الرواية تقول بعد ذلك إنه نزولا على إلحاح أصحاب المجلس ذكر لهم بعض أشعار أستاذه فأغرقوا في الضحك والتعجب^(١٨٢) وموقف آخر يؤكد وفاءه لأساتذته وحبه لزملائه وشغفه بأبناء وطنه وبني جلدته واعتداده بمسقط رأسه، أنه في إحدى الزيارات لإقليم سجستان اجتاز منطقة الري فذكر في نفسه بأن بها أحد رجال العلم المشهورين وهو صديقه أبو جعفر الخازن^(١٨٣) فخرج إلى زيارته تقديرا لحقه واعترافا بفضله واحتراما لسنه ووفاء للجيرة والعشرة الطيبة^(١٨٤).

نستنتج مما سبق أن أبا سليمان كان صافي النفس كماء النبع لين الجانب كقطن الديباج محبا للآخرين كحب الصوفية الأنقياء.

(٣) التواضع والبعد عن الكبرياء:

قيمة أخلاقية أخرى يستنبطها المتصفح لأحوال أبي سليمان ويقرأها في أكثر من موقف، ويلمسها لمس اليد وهي التواضع لإخوانه، وخفض جناح الذل من الرحمة مع الكبير والصغير، وظهوره دائما بمظهر المعلم البسيط كأنه بوذا وهو الفيلسوف المتواضع كأنه سقراط وهو صاحب اللين العطوف كأنه كونفوشيوس.

ولعل في الموقف الآتي ما يبرهن على ذلك بأوضح ما يكون، سأل أبو سليمان تلميذه التوحيدي عن رأي أهل النحو واللغة في الطبيعة، أهي بمعنى فاعلة أو بمعنى مفعولة؟ فقال أبو حيان: إنني لا أعرف، وأكره أن أرتجل الإجابة فأخطئ، فأمهلني حتى أسال شيخنا أبا سعيد السيرافي (ت ٣٨٨هـ) فهو اليوم عالم العالم وشيخ الدنيا ومقنع أهل الأرض فرد السجستاني مؤكداً قول تلميذه نعم إنه كذلك^(١٨٥) وهذا يدل على صفاء نفس، ونقاء قلب، وحسن طوية وإخلاص ضمير، وبعد عن الحسد أو غمط لحقوق الناس، أو التنقص من أقدارهم أو الاستهانة بعلمهم ونحن نعلم ما يقع بين العلماء -لا سيما المتعاصرين- من شحناء وعداوات وعادة ما تشوب علاقاتهم المنافسات والصراعات ويكيد بعضهم لبعض ولكن الواضح أن أبا سليمان برئ من ذلك فعلى الرغم من أن أبا سعيد السيرافي كان معاصرا له ومعدودا من كبار علماء النحو إلا أن أبا سليمان يقر بذلك ويشهد له ولا يستنكف أن يسأله عن مسألة من مسائل العلم.

ومن دلائل شدة تواضعه أيضا معرفته بقدر نفسه وسبر غور استعداده العلمي وإدراك قدراته العلمية فهو يزن كل هذا بميزان حساس بلا خيلاء على الناس أو تكبر على الزملاء أو التعالي على التلاميذ أو شعور بالغرور تجاه أعضاء الندوة فيصرح في أكثر من موقف تصريحاً علنياً أنه لا يجيد الشعر ولا يتقن هذا الفن فبعد أن ألقى بعض الأبيات الشعرية التي استحسناها أعضاء المجلس الثقافي أعلن قائلاً: إن الإقلال من هذا الباب أولى بنا، فلسنا من أهل هذا الفن وسمة التقصير لائحة علينا بادية في قولنا ودالة على نقصنا^(١٨٦) وكان يوصي تلامذته ألا يثبتوا هذا الشعر، ويقول: من إنتحل لضعفه قوة غيره فقد طلب لنفسه الفضيحة والخسارة وهذا تقدير حقيقي للذات ووضع الأمور في نصابها.

ودليل آخر على تقييم النفس تقييماً صحيحاً وإدراك مدى القصور في الطبيعة البشرية ومحدودية العقل إزاء مشكلات الوجود والمعرفة والقيم. يقول أبو سليمان بعد أن أورد مجموعة من التعريفات الفلسفية المتنوعة مقراً قلة حيلة الإنسان وضعة بضاعته في مواجهة ألغاز العالم: «العالم أبعد غوراً وأثقل وزناً وألطف أعراضاً وأكثر أجراماً وأعجب تركيباً وأغرب بساطة من أن يأتي عليه إنسان واحد.. وإن بلغ الغاية في دقة الذهن وحسن البيان وبلاغة اللفظ واستنباط الغامض في حاضره وغائبه وهذا ما لا يتوهمه عقل وأنا أعوذ بالله من هذه الدعوى وأسأله أن يلهمني الشكر على ما فتح وشرح وهدى إليه ومنح، وأطلع عليه ونتج (وسعة) فإن الشكر قرع لباب المزيد، والمزيد باعث على الشكر من جديد^(١٨٧).

وخلاصة القول أن أبا سليمان رجل متواضع لا يتيه بعلمه على أحد، وفي الوقت نفسه يعترف بقصور علمه، وصغر همته أمام هذا العالم الفسيح الأرجاء.

(٤) الزهد في متع الحياة وحب العزلة:

نضيف إلى الصفات السابقة صفة أخرى ومعلماً بارزاً من معالم شخصية هذا الرجل هو زهده في متع الحياة المباحة والتجافي عنها وطول مكثه في بيته ورغبته الدائمة في الانفراد بنفسه والتأمل في أحوال الوجود سألّه أبو حيان يوماً عن أحواله فكان من إجابته ما نستطيع أن نستشف منها مجمل صفاته العلمية وأبعاد شخصيته الاجتماعية فهو يؤمن بأنه يملك إرادته في الظاهر بل الذي يترأى أمام الناس أن له استطاعة وقدرة واختياراً، أما في الباطن فهو مملوك أي أنه لا يستقل بحياته تماماً إنما هو في حاجة إلى العون الإلهي يستمد منه التوفيق والهداية وهو

يحاول ألا يخسر إنسانا كائنا من كان حتى لو كان من حساده أو شائثيه، فهو يلين جانبه لمن يكرهه من الناس ولا يحاول أن يخسره مهما كانت الأحوال، واللذة القصوى عنده تتجلى في التأمل العقلي لأن العقل هو خليفة الله في الأرض. أما حزنه فدائم وعميق، وهو حزن مركوز في نفسه قائم بها وليس حزنا عرضيا؛ حزن مخيم على الروح ومستظل به دوما أما الفرح فهو عارض يلمس الوجه لمسا خارجيا دون أن يهز القلب هزا، بل هو فرح مصطنع يظهره لمشاركة الزملاء كأنه يخادعهم بهذا الفرح، ولا يريد أن يفسد أوقاتهم بحزنه الدائم.

وعلى الرغم من أنه لين الجانب مع الناس سمح النفس، نقي السريرة إلا أنه حينما يخالطهم يلمس منهم المكر والدهاء وسوء الطوية وخبث الجشع، ودناءة الطمع، وقسوة الجهل، ويذمهم ويلومهم ولا يستطيع منع نفسه من ذمهم، وتوجيه اللوم لهم ولو كان في الباطل ولو اعتزل بعيدا عنهم سيطرت عليه الهواجس وأغرقتة الوسواس والهموم لكن عقله طلعة دائما مندهش أمام مظاهر الوجود وقديما كانت الدهشة هي الباعث على الفلسفة كما قال أرسطو فكلما تأمل وفكر واستقصى واستنبط اندهش أمام حقائق الوجود التي تتبدى لعقله وإن حاول أن يكبح جماح عقله ويقلد غيره شعر أنه غريب عن نفسه، فالتقليد ليس ديدنه، فهو يحب أن يكون مستقلا له رأيه في الحوادث والمواقف وفي أحداث الحياة جملة، وهذا هو حاله دائما في الصباح والمساء في الذهاب والإياب، شوقه دائم إلى باطن هذه الأرض، ففيها المستقر والإياب والراحة والاستقرار لذلك زهد في طيبات الحياة صغيرها وكبيرها.

يقول السجستاني ردا على سؤال أبي حيان كيف أصبحت فقال «ملك الظاهر مملوك الباطن لا أفقد عزولا ولا ألتذ إلا عقولا، إن حزنت حزنت طباعا، وإن فرحت فرحت خداعا، إن خالطت ذممت الناس وإن اعتزلت اجتلبت الوسواس، إن بحثت دهشت، وإن قلدت استوحشت هذا مسائي وصباحي، وعليه غدوي ورواحي، وأشواقا إلى وطء ذلك البساط واکر بأمن عقد هذا الرباط، يالها من سعادة لو صمدت بالجد والتشمير، وزهد من أجلها في النقيير والقطمير: وهذا كما ترى» (١٨٨)

علاوة على ذلك لو توجهنا إلى قراءة بعض أشعاره النادرة التي نسبت إليه نستطيع أن نلمس هذا التجافي عن الدنيا والبعد عن ملذاتها والاكتفاء بالقليل الذي يسد الرمق، ويبقى على استمرارية الحياة يقول:

الجوع يدفع بالرغيف اليابس فعلام أكثر حسرتي ووساوسي

والموت أنصف حين ساوى حكمه بين الخليفة والفقير البائس^(١٨٩)

فالحياة أهون ما تكون ولا تستحق كل هذه الهموم والآلام أو الحسرة على ما فات، فأقل القليل يكفي حتى لو كان رغيفا يابسا، يدفع آلام الجوع، أو كسرة خبز تقيم أود الإنسان، نعم إن الحياة لا تستحق كل هذه الآلام، وغدا يأتي الموت يطوي تحت جناحه الوزير والفقير والأمير والصلوك والحاكم والمحكوم فينصف الجميع، ويضع الموازين بالقسط.

ومن الجدير بالذكر أن التوحيدي: تعلم من أستاذه درسا عمليا لا يقل أهمية عن سائر التعاليم النظرية التي نقلها عنه ألا وهو الرضى بالقليل والقناعة بالعلم دون المال^(١٩٠) وكان يردد دائما حكمة أستاذه: إن الله تعالى بقدر ما يعطي من الحكمة يمنع من الرزق، لأن العلم والمال كضرتين لا يجتمعان^(١٩١).

على أننا ينبغي أن نشير إلى أن أبا حيان التوحيدي لم يستوعب الدرس ولم يستفد منه إلا متأخرا إذ إنه كان رجلا طموحا، مقبلا على الدنيا، شغوبا بمباهجها، ومؤهلاته الأدبية وقدراته العقلية الفذة، وبلاغته الفائقة، وأسلوبه الأخاذ، وإحاطته بعلوم عصره وملكاته المتعددة كل هذا كان يؤهله لأن يخوض غمار الحياة ويطلب المكانة التي تليق بقدراته ولا يبالي أن ينافس الوزراء والأمراء والكتاب، ويعتقد أنه جدير بذلك، وهذا حقه، ولما لم يحقق ما كان يصبو إليه تمرد على الواقع والكتاب والوزراء والمجتمع بل والحياة كلها، وبعد أن أعيته الحيل، وسدت في وجهه الأبواب وبلغت شمس رأس الحائط كما يقول، عاد إلى حكم أستاذه واستوعب الدرس جيدا فحرق كتبه ويثس مما في أيدي الخلائق وأعرض عن أوهام الدنيا وأمجادها الزائفة، وسرابها الخادع وعبر في «الإشارات الإلهية» عن هذه المناجاة العميقة والسياسة الروحية والانعقاد من دسائس الجسد وشهوات الحس واقترب من النور الإلهي يطلب الصفح والغفران من الله واجب الوجود وواهب النعم ومفيض الخير على الكون.

لكننا نحب أن نناقش أسباب الزهد عند أستاذه السجستاني وحبه للعزلة أكان الزهد عن غنى ولهذا ارتفع عن متع الحياة التي كانت تجري بين يديه وحاول أن يتملكها دون أن تتملكه، وسيطر عليها دون أن تسيطر عليه، ونظر لها نظرة الاستعلاء، أم أن هذا الزهد أمر فرضته الظروف الاجتماعية، ومصائب الأيام وكر الغداة ومر العشي؟

الحقيقة أن حياة الرجل مرت بطورين: ففي الطور الأول، لعبت فيه العوامل

الاجتماعية دورها المؤثر فحياته في هذا الطور كانت حياة الفاقة والعوز فهو في حاجة ماسة إلى كسرة الخبز وحوله وطوله قد عجز عن دفع أجرة مسكنه وعن وجبة عشاء، فلما أرسل إليه ابن سعدان مائة دينار انفتحت أمامه أبواب العز وفك كربه وأقال عثرته^(١٩٢) وهذا حال الكثير من العلماء الذين يربؤون بأنفسهم عن التمسح في أعتاب السلطان أو التزلف لأصحاب الجاه والرؤساء. أضف إلى ذلك، أن أبا سليمان كان أعور، وبه برص ظاهر منفر وهذا ساعد على ميله للعزلة، وقوى في نفسه الانقطاع عن الناس والعكوف في منزله. وقد عبر أبو الحسن البديهي عن هذا الموقف فقال: لكن تطيرت عند رؤيته من عور موحش ومن برص^(١٩٣).

وهذا هجاء لاذع، وقدح فاحش، لكنه على أي حال يصور الواقع المؤلم الذي كان يعيش فيه السجستاني وهذا قدر المفكرين أنه قدر بأش حزين على حد تعبير الدكتور عبد الغفار مكاوي ويؤيد أبو حيان ما ذهب إليه الشاعر فيصف حال أستاذه ويصوره تصويراً حقيقياً بلا قدح أو تعريض، فيقول: كان مهجوراً مطرحاً يطول سكوته وتتضاعف كربه فإذا حرك أدنى تحريك انتفج وانفج وترك التقية الموحشة والمرارة الثقيلة^(١٩٤) إنها معاناة نفسية ومكابدة لحقائق الحياة التي لا مفر منها ولا مهرب إلا التحمل والتحمل وكظم الغيظ والصبر على الشدائد كان مهجوراً من الناس لكن هجرته كانت أقسى وأصعب هجرة داخلية تتعلق بالروح وترتبط بالأحاسيس الداخلية، إحساس بالبعد عن الناس، يستشعره ويعاني منه حتى لو كان بين الناس إنه شعور بالاغتراب والانفصال عن الآخرين ومكابدة الوحدة فالهجرة هنا مزدوجة هجرة اجتماعية لا يزار إلا لماماً، ولا يزور إلا نادراً وهجرة باطنية أشد وأقسى ومعاناتها تهد الجبال الصماء فكأنما هذا القبح الخلقي سجنه داخل نفسه وراء جلده خلف أسوار الحياة كل ذلك ترك فيه أخايد عميقة من الحزن وثورة داخلية مكبوتة ونارا مشتعلة في أعماق نفسه. ولما كان الشيخ يتميز بفؤاد نابض وعقل مفكر ولسان معبر فكان «إذا حرك أدنى تحريك...» انفجر البركان الدفين وأخرج الزلزال أثقاله، واندفع يعبر بصراحه عما في نفسه وما يعتلج في أعماقه فترك التقية وخلع ثوب الخوف وقذف ببرقع المداراة، وواجه قسوة الواقع المؤلم، ونفس عن الثورة الباطنية المعتملة داخله، فكأنما العزلة أمر مفروض عليه، ولا فكاك منها، كذلك الفقر فالزهد هنا أمر واقع وليس منهجاً في الحياة.

أما في الطور الثاني ومع مرور الأيام وتراكم خبرات السنين وسبر أغوار الحياة فقد بدأ يتكيف مع الواقع ويرضى به ويتلاءم مع مجتمعه ويشارك قدر الطاقة

مع تلامذته في الحوارات الفلسفية، ويختار الزهد منهاجاً والعزلة أسلوباً في الحياة وهذا يتجلى في أقواله ورضائه بالواقع والبعد عن الشكوى والتذمر أو التمرد على حقائق الحياة كما يظهر عند تلميذه التوحيدي الذي ملأ الدنيا شكوى وصراخاً وعويلًا واستجداءً وتزلفاً وأراق ماء وجهه ثم عاد في نهاية المطاف بخفي حنين كما يقول المثل العربي.

أما السجستاني فكظم غيظه وابتلع مرارة الآلمه ولملم نفسه، وداوى جراحه وحاول أن يتقبل حقائق الحياة كما هي وليس كما نريدها ويساير قوانين الوجود ويخضع للنواميس الإلهية ويرسم لنفسه أسلوباً جديداً وهو العزلة عن الآخرين والارتفاع عن ماديات الحياة فأصبح الزهد والتعفف والصبر منهاجاً له.

ونختم الحديث عن صفاته ببعض التقارير التي ساقها التوحيدي والتي أجمل فيها صفات أستاذه فبعد أن تكلم عن مجموعة الأفاقين الانتهازيين الذين التفوا حول أبي سليمان ووصفهم بأنهم سباع ضارية وكلاب عاوية وعقارب للساعة قال عنه أمام الوزير ابن سعدان داعياً له: «وقى الله هذا الإنسان الحر المبارك الكريم الرحيم فإنه شريف النفس طاهر الطوية لين العريكة كثير الديانة وهذه أخلاق لا تصلح اليوم مع الناس»^(١٩٥) وفي موضع آخر يقول عنه: «إن شيخنا غزير البحر واسع الصدر لا يغلق عليه في الأمور الروحانية والأنباء الإلهية والأسرار الغيبية وهو طويل الفكرة كثير الوحدة وقد أوتي مزاجاً حسن الاعتدال وخاطراً بعيد المنال ولساناً فسيح المجال، وطريقته هذه التي اجتباها مكتنفة بمعارضات واسعة وعليها مداخل لخصمائته»^(١٩٦).

عقيدته:

لا يوجد في سيرة أبي سليمان ما يدفع الباحث أن يلمزه في دينه أو يرفعه إلى مصاف الشكاك أو ينزل به إلى درجة المنكرين ومن تصفح سيرة الرجل يلمس أنه رجل مسلم محب لعقيدته منافع عن دينه مكافح عن مبادئه ويدرك أيضاً أنه ليس متعصباً لا يقبل مناقشة الآخرين المخالفين له في المذهب والدين، ولا هو متحلل من قواعد دينه حتى يقبل كائناً من كان أن يجدف في الدين، أو ينكر أصلاً من أصوله.

والذي نراه ونصدق به أنه مسلم صادق الإسلام، يحب الآخرين، وفي لزملائه نقي الضمير مخلص في معاملاته يسير على مقررات الدين يفعل الخير بمعناه العام قدر الطاقة الإنسانية وفي الوقت نفسه هو إنسان يخطئ كما يخطئ الآخرون، له سقطاته وعثراته وكبواته، فلا أحد مبرأ من العيوب أو خالٍ من الذنوب والزلات،

والإنسان فيه دواعي الشر مثلما فيه نوازع الخير، وبين الرغبات والشهوات والطموحات والخبرات يقف العقل بالمرصاد، يأمر وينهى، ويحض ويمنع، ومع العقل قواعد الدين وأوامر الشريعة ونواهيها، والنور المحمدي الذي رسم المنهج السليم، والطريق القويم أمام ملايين البشر الذين يرغبون في الاهتداء به. ونعتقد أن أبا سليمان قد تمسك بأوامر الدين والنور المحمدي، وإشراقات العقل السديد، التي لا ينكرها منصف، وحاول السيطرة على دواعي الرغبات الخفية في النفس الإنسانية، وقد صور أفلاطون صراع الإنسان مع شهواته بالعربة التي يجرها حصانان أحدهما أبيض ويرمز إلى الغضب والآخر أسود ويرمز إلى الشهوة ولكن السائس أي العقل هو الذي يقود المركبة إلى طريق الخير والنور والفضيلة^(١٩٧) ونرى أن العقل عند أبي سليمان حاول أن يقود مركبته إلى بر الأمان والسلامة. وكثير من النصوص التي نقرأها له نستشعر فيها قوة إيمانه ورسوخ عقيدته وإحساسه الدافق بواجب الوجود وأنه سبحانه خلق العالم ووضع له القوانين التي تسيطر عليه وأن عنايته سبحانه سارية في أرجائه^(١٩٨) وحينما يتكلم عن الأفعال الإلهية يقول طبيعة أفعاله سبحانه لا توصف بالضرورة ولا بالاختيار ولكن بنوع فعل لا نستطيع أن نسمه باسم من الاسماء^(١٩٩) وفي موضع آخر يتكلم عن البعث وخلود الروح كلاماً عميقاً مؤسساً على الأدلة النقلية والأدلة العقلية وحينما يتعجب أبو إسحاق النصيبي من حال أهل الجنة كيف يبقون لاعمل لهم إلا الأكل والشرب والنكاح ويتساءل ألا يملون ألا يضجرون؟! يرد عليه أبو سليمان قائلاً: إن تعجبك جاء من الحس الذي يصيبه الملل ولو نظرت للقضية من ناحية العقل لفهمت القضية لأن العقل لا يمسه اللغوب ولا يتحيفه الضجر^(٢٠٠).

والحقيقة أن هذه اللفتات الدينية العميقة والتقاريرات الإيمانية الذكية والتفسيرات العقائدية الواضحة مبثوثة في أغلب مؤلفاته وتجري دائماً في حواراته، وفي شروحه لتلاميذه أسمعته وهو يقول أعوذ بالله من صناعة (يقصد بها أي علم من العلوم مثل علم الفلك والهندسة والبلاغة) لا تحقق التوحيد ولا تدل على الواحد ولا تدعو إلى عبادته والاعتراف بوحده^(٢٠١).

وفي نص آخر يشرح نعم الله الكثيرة عن الإنسان فيقول: إن الله سبحانه وتعالى بين لنا طريقين ونهج لنا سبيلين هما العقل والعلم وآيات القرآن الكريم كثر في هذا الشأن مثل قوله تعالى (وما يعقلها إلا العالمون) أي ما يعلمها إلا العالمون فقد وصل العقل بالعلم كما وصل العلم بالعقل لأن كمال الإنسان بهما والله سبحانه

نعى على العلماء إبطالهم لعقولهم فقال تعالى (وما يذكر إلا أولو الألباب) (فاعتبروا يا أولي الأبصار) وعلاوة على كتاب الله هناك أوامر الرسول صلى الله عليه وسلم التي تشرح ما استغلقت علينا من آيات القرآن الكريم وعلينا أن ننقاد إلى أوامره ونتبع أفعاله وأقواله ونسلم بها^(٢٠٢).

يتبين مما سبق أن أبا سليمان فيلسوف مؤمن ومنطقي متدين منافع عن عقيدته، ذاب عن سنة رسوله (ص) مدافع عن صحابته الكرام لذلك لا نعتقد أن قول أستاذنا الدكتور عبدالرحمن بدوي «علينا أن نسلم بأن التوحيدي كان على الأقل يؤمن بسلطة عليا فوق الكون كما كان يؤمن بهذا أيضاً أستاذه أبو سليمان المنطقي السجستاني^(٢٠٣)»، يكفي في تصوير إيمان الرجل تصويراً حقيقياً فهذا القول ممكن أن يدفعنا إلى الشك في إيمان هذا الرجل أي أنه يؤمن بوجود سلطة عليا فحسب ونعتقد أن إيمانه يشبه إيمان أرسطو بالمحرك الأول مثلاً أو إيمان أصحاب الدين الطبيعي الذين يؤمنون بهذه السلطة العليا وفي الوقت نفسه ينكرون ما وراء ذلك من الوحي والرسل والكتب المقدسة ومجمل الغيبيات^(٢٠٤).

الحقيقة أن العبارة مجحفة في حقه وحق تلميذه التوحيدي لأننا نعتقد أن أبا حيان كان مسلماً سنياً نقياً ورعاً وهذا هو السبب الذي دفعه إلى مهاجمة معظم الفرق الإسلامية من شيعة وخوارج ومعتزلة وجهمية وأشاعرة.

وفي رسالة السقيفة ينحي باللائمة أكثر على الشيعة (الاثنى عشرية) ولقد ظلم أبو حيان حياً وميتاً ظلمه المؤرخون أمثال ابن الجوزي (٢٩٨هـ) وشمس الدين الذهبي (٧٤٨هـ)^(٢٠٥). وافترى عليه افتراء عظيماً وأنصفه الإمام السبكي (ت ٧٧١هـ) في طبقاته إذ ترجم له ترجمة ضافية، وعده من أصحاب المذهب الشافعي، ودافع عنه دفاعاً يتفق مع إيمان هذا الرجل^(٢٠٦).

والذي نستطيع أن نضيفه أن أبا حيان كان مسلماً ذا عقيدة صحيحة وتدين عميق^(٢٠٧) لكنه في أطوار حياته كان متمرداً على الوزراء الذين ظلموه، والأمراء الذين احتقروه، والشعراء الذين ناصبوه العدا، والحساد الذين نصبوا له الفخاخ والشراك، ونفسوا عليه موهبته، وحقدوا عليه بلاغته وأسلوبه الساحر. نعم تمرد أبو حيان على المجتمع والناس والواقع المعيشي لأن لا أحد أنصفه ولا أحد قدر موهبته، إلا أنه في أعماقه مؤمن أشد ما يكون بالإيمان، الإيمان العميق وليس إيمان القشور والشكليات والمراسم الظاهرة والشعائر الميتة التي لم تتلبسها الروح^(٢٠٨).

وما قلناه عن إيمان أبي حيان نقوله عن إيمان السجستاني، وإن كان الأخير لم يتهم من المؤرخين، لأن الرجل كان أقل موهبة من تلميذه فقل حساده وصبر على محنة الفقر وألم التشوه الخلقي واستسلم للمقادير استسلام الأتقياء، ورضي بالأمر الواقع رضا الصوفية الأتقياء.

تعقيب:

(أ) الرد على الادعاء بأن أبا سليمان السجستاني من الإسماعيلية:

في معرض حديثه عن العقيدة الإسماعيلية في دورها الباطني، قال الدكتور علي سامي النشار نقل إلينا ابن تيمية طريقتهم في التدليل على وجود الله وموقفهم من الصفات عن كتاب مفقود اسمه الأقاليد الملوكوتية لأبي سليمان السجستاني المعروف بالمنطقي وقد اعتبره إسماعيليا وقرمطيا ثم ظهرت المخطوطات الإسماعيلية التي نشرت حديثا وفيها أيضا نفس الفكرة في نظرية الصفات التي عرضها ابن تيمية عن السجستاني ثم يضيف الدكتور قائلا: حاول ابن تيمية أن يعلل المسألة تعليلا منطقيا طريفا وهو ينقل إلينا نصوصاً على جانب كبير من الأهمية منها أن كتاب الله لا يوصف بالنفي ولا بالإثبات فهو! ولا! فإذا رجعنا إلى القانون المنطقي البديهي قانون عدم التناقض نجد أن أبا سليمان السجستاني الباطني قد تنكب هذا الطريق ومجادة البديهيات أمر لا يستسيغه عقل إنساني وكان أبو سليمان السجستاني لديه الرد الكامل على ابن تيمية إذ ذكر أننا لم نجتمع بين متناقضين بل رفعناهما (ابن تيمية العقيدة الأصفهانية ص ٧-٢١) وثمة فرق بين جمع المتناقضين وبين رفعهما إذ كان الأول غير ممكن عقلا وفعلا ويبدو أن أبا سليمان السجستاني وقد فهم ابن تيمية هذا أيضا غالت أو لم يفهم الأمر فقد كان من قوانين اليونان التي عرفها المسلمون أن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان فقانون الثالث المرفوع قانون منطقي لا شك في ذلك^(٢٠٩) ومن الواضح أن أستاذنا الجليل المرحوم الدكتور علي سامي النشار اختلط عليه اسم أبي سليمان السجستاني باسم الشيخ يعقوب السجستاني وهو أحد دعاة الإسماعيلية الفاطمية الكبار وهو صاحب كتاب الإقليد الثالث والأقاليد الملوكوتية والينابيع وقد نقل الدكتور حسين فيض الله بعض الفقرات من كتاب أبي يعقوب السجستاني وهو بصدد الحديث عن آداب الدعوة الفاطمية في اليمن وشرح علم الظاهر والباطن عند الإسماعيلية الفاطمية^(٢١٠).

ونستنتج من ذلك أن أبا سليمان السجستاني مسلم سني وهو غير أبي يعقوب

السجستاني الشيعي الإسماعيلي^(٢١١).

(ب) الرد على الادعاء بأن أبا سليمان عنده أفكار «مزندقة» وأنه من جماعة إخوان الصفا:^(٢١٢)

سوف نحاول أن نختصر الرد في نقطتين: النقطة الأولى أن هذا كلام يجانبه الصواب من أكثر من وجه فأولا نريد أن نسأل ما معنى الزندقة بالتحديد؟ وما مظاهرها في فكره، وما الدليل على ذلك، وما الأفكار التي يشتم منها رائحة الزندقة؟ الحقيقة أننا نطالب الأستاذ علي شلق بالبينة لأنه ادعى ذلك فما الحثيات التي يدفعها في وجه السجستاني حتى يستطيع أن يتهمه بالزندقة؟

إننا من خلال مطالعة أفكار الرجل لم نلمس أبدا معالم هذه الزندقة المزعومة في فكره. ثانيا: إن هذا المصطلح تطور معناه من عصر الى آخر فقد كان يعني الإيمان بالفكر المجوسي القائم على الأثنينية في تفسير الكون ثم أطلق على من ينكر أصلا من أصول الدين ثم أطلق على من يجدف في الدين أو يسخر من أحكامه أو تشريعاته ثم أصبح دليلا على الذين يشربون الخمر ويرتكبون الكبائر وأخيرا وسم به المخنثون الذين يدعون الظرف ويصاحبون الغلمان كما كان الحال في العصر العباسي^(٢١٣) وأما ما ذكرناه كله فلا نجده أبدا في فكر أبي سليمان وأحواله والتهمة في النهاية باطلة. ثالثا: اعتمد الأستاذ علي شلق في اتهامه لأبي سليمان بأنه من جماعة إخوان الصفا على قول أبي حيان إن أبا سليمان كان «أستاذ الجماعة» وهذا قول يجافي الحقيقة لأن المقصود هنا جماعة السجستاني الثقافية أصحاب الندوة الفكرية هذه نقطة والثانية أن أبا سليمان وقف في وجه فكر جماعة الإخوان ووقفه قوية وكان حربا على مشروعهم الثقافي لاسيما محاولتهم مزج الفلسفة والدين^(٢١٤) ومن ثم نستطيع القول أنه ليس له صلة بإخوان الصفا^(٢١٥).

رابعا: منهجه في التفكير:

كانت للسجستاني تحليلاته المنطقية وأراؤه الفلسفية وأبعاده الثقافية وبعبارة أخرى كانت له مجموعة من الأفكار والآراء والمعتقدات وبالجملة منظومته الفكرية التي يؤمن بها ويريد إيصالها إلى تلامذته وزملائه وعصره الذي عاش فيه وقد اتخذ طريقا يعد الوسيلة المثلى لإبلاغ هذه الأفكار إلى الآخرين وبالأصح توخى منهجا لتيسير بث هذه المعتقدات والمنهج على العموم هو الطريق الواضح في التعبير عن

شئ أو في عمل شئ أو في تعليم شئ طبقا لمبادئ معينة وينظام معين بغية الوصول إلى غاية معينة^(٢١٦) ونريد أن نلمس عناصر هذا المنهج الذي استخدمه أبو سليمان في التعبير عن أفكاره في جلساته الثقافية.

(١) النزعة العقلية:

نقصد بالنزعة العقلية ألا يكون في قول المتكلم تناقض وألا يقول قولاً ينقض بعضه بعضاً^(٢١٧) وأن تكون النتائج التي يستنبطها من المقدمات المطروحة في بداية استدلاله صحيحة بعيدة عن التناقض منسجمة مع مقدماته أرفع بعضها، وأن يكون البناء الفكري الذي عمل على تنسيقه مترابطا متسقا يشد بوضه بعضاً^(٢١٨). فالعقل هو أعظم حجج الله تعالى على خلقه كما يقول العامري^(٢١٩) وإلغاء العقل هو إلغاء الوجود الإنساني ذاته، وانسحاب إلى عالم الحيوان، وهروب من التكليف الإلهية والاجتماعية وإنكار للأمانة التي علقت في عنق الإنسان.

هذه النزعة العقلية تتجلى دائما في تفكير أبي سليمان وتوجهه في تحليلاته الفلسفية وتبعده عن السطحية في التفكير وتعضمه من قبول الخرافات التي سادت عصره ونستطيع أن نلمسها في كثير من الأجوبة التي قدمها لأصدقائه في الندوة.

(أ) استفسر أبو زكريا الصيمري عن سبب تذكره الدائم لأمه التي ماتت منذ زمن طويل وهو لا يكاد ينساها بل تماذاً أركان فكره فأجاب السجستاني: إن الأم تمثل بالنسبة للإنسان المبدأ الحسي الأول وينبوع الحياة المتدفق والجذر الممتد في الأعماق والنفس الناطقة الحية تعشق من كان سبب وجوده وتهوى المبدأ الذي صدرت عنه، وتحن إلى ينبوعها الذي تدفقت منه وتميل إلى الجذر الذي تفرعت عنه. لذلك يظل المبدأ الأول يسري في كيان النفس الناطقة حبا وحنينا وشوقا وهوى وعشقا فسأله ولماذا لا يكون الأب كذلك؟ قال: لأن تأثير الأم في النفس الناطقة أعظم وأكبر، ورعايتها المستمرة للإنسان أطول وأدوم وحنينها وحباها لوليدها جل أن يوصف، ثم يضيف على الرغم من أن الأب هو الفاعل الحسي ومن نطقته وجد الابن ومن حركته تهيأ وجود الإنسان لكن صلته تقتصر على الحركة الحسية الأولى وليس له مشاركة أو اتصال بعد ذلك.

أما الأم فتستمر مهمتها منذ بداية سقوط النطفة حتى الولادة وما بعدها فكأنما الحبل السري بينها وبين ابنها لم ينقطع طوال حياته يقول السجستاني: إن الولادة يلحظ منها المبدأ الحسي فتعشق لذلك، ومن سجايا النفس الفاضلة أن يكون المبدأ

ملحوظا فيها وعندها، وهذا كله للشعور بالمبدأ الذي هو الأول بالإطلاق والأم شأنها في الحس أعظم وتديرها في المباشرة أعظم وشفقتها بحسب قوتها يحسب أكثر، والأب هو الفاعل الحسي، أيضا ولكن لا مباشرة له متصلة ولا ولاية متمادية وإنما هو أول فقط والأم حاملة وواضعه ومرضعه وفاطمة وحاضنة ومربية فالكلفة عليها أغلظ وحسها للولد ألف وهو بها أشغف» (٢٢٠).

(ب) يفسر السجستاني سبب ندرة العلم والمعرفة واليقين والفضائل جملة في هذا العالم وكيف أنها قليلة الوجود فيقول: إن هذا يرجع لشرفها في أنفسها واتصالها بعالمها وهذا ما نتبينه في كل شيء شرف بنفسه وعز في جوهره وعلا في مكانته. ومن أعظم الأمثلة على ذلك ما نراه في عجائب المخلوقات فالناظر إلى المعادن الموجودة في الأرض يجد أنها قليلة إذا قيسست إلى باقي الأجسام الأخرى، ثم نجد أن الأفضل من هذه المعادن والأشرف منها هو معدن الذهب نادر في الوجود ندرة شديدة علاوة على أننا لا نحصل عليه إلا بالطلب والجهد والبحث والتنقيب والمعاينة والكدح والكفاح وهكذا المعارف والفضائل تعز في هذا الجانب لأنها تنبو عنه ولا تقرفيه ولا تأنس به» (٢٢١).

(ج) كثير من الوقائع تقع للإنسان مصادفة دون اتفاق أو تحدث في الطبيعة دون إدراك علة واضحة أدت إلى وقوعها أو سبب ظاهر تسبب في جريانها وهذه الأحداث تقع للإنسان كثيرا مما يحار العقل في تحليلها، ويزل حزم الحازم معها في تفسير هذه الظاهرة يقول السجستاني: إنما يقع للإنسان من وقائع يجهل سببها أو أحداث لا ندرك علتها تنقسم الآتي: أحداث تتعلق بالإنسان من ناحية الحس، وهذه الوقائع تجري مجرى العادة، ومن الناحية الطبيعية بالإمكان، ومن ناحية النفس بالتهيئة والاستعداد، ومن ناحية العقل بالتجوير والقبول، أما من ناحية الإله فيطلق عليها التوفيق الإلهي فهو محبوب منه، محجوز عنه، مسلم لمن له القدرة المحيطة والمشيئة النافذة، والحكمة البالغة، والإحسان السابق (٢٢٢).

نستنتج مما سبق أن السجستاني كان يدين بنزعة عقلية متفتحة (٢٢٣) تستوعب الأفكار وتقوم على النظر فيها والتأمل في أبعادها وتحديد نقاط القوة والضعف في القضية التي يتكلم عنها، ومن أقواله عن العقل: العقل جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقيقتها لا بتوسط زمان دفعة واحدة (٢٢٤) ثم يضيف: من قل نصيبه من العقل كثر نصيبه من الحمق» (٢٢٥) وهذا المعنى نفسه ذهب إليه أبو حيان التوحيدي بينما قال:

«إن الانحياز إلى جانب العقل في أغلب قضايا الحياة أصلح من التحيز إلى طرف الحق... لأن العاقل إذا عرف من نفسه عيوباً معدودة، وأدراك جوانب النقص في نفسه، تطبب فيها بعقله، وتولى تدبيرها برأيه»^(٢٢٦).

ومن الجدير بالذكر أن النزعة العقلية تضرب بجذورها في التراث العربي الإسلامي بدءاً من الإشارات الواضحة والتوكيدات المتكررة في القرآن الكريم إلى استخدام العقل والخط من شأن المقلدين^(٢٢٧) وانتهاء بفكر الإمام محمد عبده (١٩٠٥م) لا سيما في تفسير القرآن الكريم^(٢٢٨) مروراً بفكر المعتزلة ودورهم النشاط في الدفاع عن العقائد الإسلامية^(٢٢٩) ثم في فلسفة الكندي (٢٥٢هـ) والفارابي (٣٣٩هـ) وابن سينا (٤٢٨هـ) وإخوان الصفا وكذلك في فكر فلاسفة المغرب وهذا يتجلى في رسائل ابن باجه (٥٣٣هـ) وفي حي ابن يقظان لابن طفيل (٥٨١هـ) وفي فصل المقال لابن رشد (٥٩٥هـ) بل وفي أغلب مؤلفاته^(٢٣٠).

مما سبق يتضح أن دور أبي سليمان يقتصر على أنه أحيا طريقة فعالة من طرائق التفكير العربي الإسلامي واستخدم وسيلة هامة طالما استخدمها مفكرو الإسلام المرموقون الذين قدموا لنا تراثاً فكرياً مؤثراً أدى إلى تقدم الحضارة العربية الإسلامية.

(١) حرية الفكر والبعد عن التعصب:

من أبرز قواعد منهجية السجستاني وندوته الثقافية حرية الفكر والبعد عن التعصب ويعني التعبير عن وجهة نظره والاستماع لوجهة نظر الآخرين ومن حق الاعتقاد في صحة أي قضية من القضايا أو بطلانها، لكن من الواجب أن تترك غيرك يقرر ما يريد أن يعتقده، وفي الوقت نفسه عليك نبذ التعصب أي التمسك بالرأي بعد أن ثبت بطلانه أو محاولة فرض الرأي على الآخرين بالقوة والإجبار أو القهر والسلطان . ومظاهر هذه الحرية الفكرية تتجلى في الآتي:-

(أ) تباين أديان رواد الندوة الثقافية إذ كانت تضم أشتاتاً من المفكرين، وأصنافاً من العلماء من مختلف الديانات، ومتعددي المذاهب وكل منهم يعبر عن وجهة نظره في أمان وطمأنينه دون خوف من مصادرة رأيه أو الاستهزاء به. هذا فضلاً على اختلاف قومياتهم، إذ رفضوا قضية التعصب الجنسي وجمعت بينهم وحدة الفكر ووحدة اللغة ورابطة الحوار وسعة الصدور تقبل فكر الآخرين^(٢٣١).

(ب) تنوع القضايا والخوض في كل الموضوعات دون خوف أو حذر فكان علماء الندوة يتنقلون ما بين الدين والفلسفة واللغة والنحو والرياضيات والفلك فضلا على تناول العديد من القضايا داخل العلم الواحد فكل عضو مشارك يعبر عن رأيه ويدلي بدلوه وي طرح الحجج والبراهين، ويأتي الزميل الآخر يخالفه في الرأي مؤيدا وجهة نظره بحجج أخرى وبراهين ثانية، ويستمتع السجستاني للجميع معلنا ان لكل رأي نصيبا من الصحة له أو عليه مستشهداً بقول أفلاطون: إن الحق لم يصبه الناس من كل وجوهه ولا أخطأوه من كل وجوهه بل أصاب كل إنسان جهة، ويضرب مثالا على ذلك بالعميان والفيل إذ وصف كل فرد فيهم ما لمسه بيده واعتقد أن ما أدركه هو الصحيح^(٢٣٢) ثم يقرر أن الحقيقة الكاملة لا يملكها أحد ولا أحد في هذا الوجود يقول الكلمة الأخيرة.

ومن الدلائل البارزة التي تدل على حرية الفكر عند السجستاني وبعده عن الجمود حينما عرض عليه التوحيدي بعضاً من التعريفات الفلسفية لكي يعرف وجهة نظره فيها لا سيما وأنه قد عرضها على بعض النحويين الذين أظهروا بعض الأخطاء في الإعراب والصياغة فكان مما قاله السجستاني له: «إذا استقام لك عمود المعنى في النفس بصورته الخاصة فلا تقترب ببعض التقصير في اللفظ، وليس هذا مني تساهلا في تصحيح اللفظ واختلاف الرونق، وتخير البيان، ولكن أقول متى جمع اللفظ ولم يوات واعتاص ولم يسمح فلا تفت نفسك حقائق المطويات، وغايات المقصودات فلأن تخسر صحة اللفظ الذي يرجع إلى الاصطلاح أولى من أن تعدم حقيقة الغرض الذي يرجع إلى الإيضاح»^(٢٣٣).

والحقيقة أن حرية الفكر وعدم التعصب سمة أساسية للفكر العربي الإسلامي وملح بارز واضح يؤكد ساحة هذا الفكر واتساع صدره لتقبل آراء الآخرين بل ودياناتهم وهذا يتجلى في موقف القرآن الكريم إزاء الملل الأخرى وفي رسائل الكندي عبارة موحية يقول فيها: «إننا يجب ألا نستحي من استحسان الحق من أين أتى ولو أتى لنا من الأجناس البعيدة عنا والأمم المباينة لنا»^(٢٣٤) وكذلك العصر العباسي لا سيما عصر المأمون الذي اهتم بترجمة تراث اليونان، وفكر إخوان الصفا الذي أراد أن يجمع مذاهب العالم كافة في مذهب واحد. وليس من التجاوز أن نقول: إن تاريخ الحضارة العربية الإسلامية هو تاريخ التسامح الفكري وحرية التعبير ونبذ التعصب وفكر أبي سليمان السجستاني كان جزءاً من نسيج هذا الفكر، فنسج على منواله، واغتترف من هذا النبع الثر، وتنسم نسيم هذه الحرية

الفكرية، فجاء صوته وحواراته وندوته الفكرية صدى لهذه الحرية الفكرية.

(٢) النزعة الإنسانية:

تكلما سابقا عن حرية الفكر عند السجستاني ونريد أن نتناول قاعدة أخرى من قواعد منهجه ونعني بها النزعة الإنسانية وبادئ ذي بدء نريد أن نوضح الفرق بين حرية الفكر والنزعة الإنسانية، حرية الفكر تعني التعبير عن الرأي والجهر به بصراحة ووضوح دون مصادرة آراء الآخرين بل الإصغاء لوجهة نظرهم وتفهم أبعادها وتعني أيضا عدم التعصب للرأي الماهر به أو الاعتقاد أنه الأول الذي لم يسبقه خاطر آخر أو هو آخر الآراء الذي لم يلحقه رأي ثان، والذي لن يأتي بعده ما يضيف إليه إذ اكتملت حلقات الفكر به بل يعتقد اعتقادا جازما أن رأيه يعبر عن وجهة نظره التي هي في نهاية المطاف قاصرة بطبيعة كونه إنسانا لأن مدركاته الحسية والعقلية، الظاهرة والباطنة محدودة لا تحيط بكل أسرار الوجود.

وبالجملة حرية الفكر تعني أن يعبر الإنسان عن رأيه ثم يمضي كما يقول سقراط، أما النزعة الإنسانية فهي تعني كل ما سبق علاوة على الاعتماد على النزعة العقلية، وطرح المقدمات لاستنباط النتائج منها وربط الأسباب بمسبباتها والعلّة بمعلولها ثم هي تدعو إلى الانفتاح على الأجناس الأخرى والأمم المبينة لنا والقاصية عنا.

والنزعة الإنسانية تعني أن شعوب الأرض قاطبة على الرغم من اختلاف ألوانها ولغاتها ودياناتها تجمعها رابطة الأخوة ووشائج القرى وأواصر المحبة ويتسع صدرها لكل البشر بلا تفرقة ولا تمييز وتضمهم جميعا تحت جناحها فنحن جميعا أخوة لأننا ننتمي لنوع الإنسان الذي هو حي عاقل مفكر حالم مبدع ناطق مانت، ولأننا نعيش على أرض واحدة ويحكمنا قانون واحد وشرعية واحدة وخالق واحد.

فحرية الفكر أخص والنزعة الإنسانية أعم فالأولى وسيلة والثانية غاية والأولى جزئية والثانية كلية يقول الدكتور بدوي: النزعة العالمية تنظر إلى الإنسان بوصفه عضوا في جماعة عامة هي الجماعة الإنسانية^(٢٣٥).

ويقول أحد الباحثين المعاصرين: النزعة الإنسانية الشاملة التي نسعى إليها تتجاوز حدود الأديان والطوائف والقوميات والأعراق لكي تصل إلى الإنسان في كل مكان^(٢٣٦) هذه النزعة كانت سمة أساسية من منهجية أبي سليمان تتحكم في مسار تفكيره وتوجهه وجهة الفكر الأرقى وتنقله إلى الميدان الواسع والأفق الشامل للفكر

الإنساني وعلى الرغم من فارسية أبي سليمان إلا أن الباحث لا يشتم أبداً نزعة الشعوبية التي سيطرت على بعض المفكرين المناصرين له^(٢٣٧) وثارت بسببها معارك فكرية عنيفة فهو بعيد عن هذا تماماً ويربأ بفكره عن هذا التفكير الضيق والتعصب الأعمى والفخر الممقوت.

يقول أحد الباحثين: لم تكن الاختلافات الظاهرة البينة بين حضارة وأخرى مما يبطل نظرية «الحكمة الخالدة» فإن هذه الحكمة تظهر لدى مختلف الشعوب في مختلف أعضاء الجسم^(٢٣٨) يقول أبو سليمان: نزلت الحكمة على رؤوس الروم والسن العرب وقلوب الفرس وأيدي الصين^(٢٣٩).

وغاية هذا القول أن حظوظ الأمم مختلفة ومهارتهم متعددة ومواهبهم متنوعة وخصائص الشعوب تتباين من شعب إلى آخر ومجالات التفوق اديهم شتى وبالرغم من هذا فهم يلتقون جميعاً في حبهم للحكمة وهناك قاسم مشترك يربط بينهم ومفهوم شامل ينضون تحت لوائه وهو سعيهم إليها ومحاولة استيعاب أبعادها والغوص على معانيها المختلفة ومن ثم يأتي التعبير عنها مختلفاً من شعب إلى آخر كأن الغاية واحدة والوسيلة متباينة زد على ذلك أن مصدر الحكمة يعتمد على العقل^(٢٤٠) الذي هو منحة الله للجميع على السواء وهو الملك المفزوع إليه، والحكم المرجوع على ما لديه في كل حال عارضة، وأمر واقع عند حيرة الطالب كما يقول أبو حيان^(٢٤١) وهو أعدل الأشياء قسمة بين الناس كما يقول ديكارت + ١٦٥٠ (Descartes).

فحكمة الروم (أي اليونان) تتجلى في إبداعهم للفلسفة ووضع أسسها واستكناه أسرارها وتقسيم مباحثها وشرح مناهجها وتبيان غاياتها، وتصنيف الكتب فيها فضلاً على إسهاماتهم العميقة في المنطق ويعد أرسطو مؤسساً له.

وحكمة العرب تظهر أحسن ما يكون الظهور على السنتهم في بلاغتهم، وألفاظهم الجزلة، وسبكهم القوي للعبارة وصورهم الخيالية البديعة التي تصور بيئتهم أعظم تصوير وتشبيهاتهم الرائعة التي تجسم المعنوي أمام الحسي وتحول المحسوس إلى روح مطلق وشعرهم الساحر الأخاذ وأمثالهم المعبرة عن أبعاد حياتهم السياسية والاجتماعية والعقلية إذ يوجزون المثل في تعبير مكثف مفهوم وعبارة قصيرة وكلمات معدودة فيقطر عظة وعبرة وتنسأل منه خبرة السنين وتجارب الدهور.

حكمة العرب تعني «أنهم أعقل الأمم لصحة الفطرة واعتدال البنية وصواب

الفكرة وذكاء الفهم» على حد تعبير ابن المقفع (ت ١٣٩هـ) (٢٤٢) وحكمة الفرس تعلن عن نفسها في حكاياتهم الوعظية وقصصهم الخلقية وأدابهم الإنسانية الراقية التي تتخطى الزمان والمكان وتعاقد شوق الإنسان أينما وجد وتعبر عن وجدانه حيثما كان وتعبر عن صفات الإنسان الإيجابية والسلبية عبر التاريخ أما الصين فحكمتهم يغلب عليها الطابع المادي لذلك فهي تعبر عن نفسها في حسن الصنعة وإتقان العمل ومهارة اليد ويقتلة الحس.

وفي نص آخر يبين أبو سليمان أن العرب لما عز الكمال فيهم عز أيضا في غيرهم من الأمم أي أن النقص باد في جميع الأمم فالأمم كلها شرع واحد في عدم الكمال إلا أن التفاضل بين الأمم يرجع إلى سببين: الأول: النشأة الأولى أي الفطرة التي نشأت عليها الشعوب وهي مسألة تعد عطاء إلهيا وهبة من الله العظيم. والثاني: الاختيار، وهذا أمر يرجع إلى الاكتساب والمهارة والحدق واستغلال القدرات الموجودة والهبات الممنوحة لذلك فلا عتب على الإنسان فيما منع به الأول أي في النشأة الأولى، إنه لا يقال للأعمى لم لا تكون بصيرا ولكن عليه العتب كل العتب فيما منح له وما وهبته الأقدار من عطايا ثم لم يستغله أفضل استغلال فالإنسان مطالب بما له وما عليه (٢٤٣).

يريد أبو سليمان أن يقر في أذهاننا بأن لكل أمة فضائل ورذائل ولكل قوم محاسن ومساوئ ولكل طائفة من الناس في صناعتها وحلها وعقدها كمال وتقصير وهذا يقضي بأن الخيرات والفضائل والشرور والنقائص مفاضة على جميع الخلق، مفوضه بين كلهم (٢٤٤) وهذا يظهر تشابه الجنس البشري في طبائعه وتوجهاته وخيراته وشروره وكمالاته ونواقصه مما يؤكد وحدة النوع الإنساني وقوة الرابطة التي تجمع بينهم.

أبعاد النزعة الإنسانية:

الحقيقة أن فكرة النزعة الإنسانية أو الحكمة الخالدة بتعبير مسكويه (ت ٤٢١هـ) والتي كانت سمة من سمات مدرسة السجستاني، ليست فكرة جديدة من اختراعه أو هي من سوانح خواطره بل الفكرة لها جذور عميقة في الفكر الفلسفي اليوناني (٢٤٥) فالمدرسة الكلبية التي أسسها أنتستيز + ٣٦٨ ق. م Antisthenes ومن روادها ديوجانس الكلبى + ٣٢٧ ق. م Diogenes، كانت أقل احتفالا بالشعور الوطني وتحقر التعصب القومي وأكثر حرصا على الدعوة إلى محبة الإنسانية وعلاوة على ذلك كانت تعتنز بالدول الكبرى مثل دولة الفرس ودولة الإسكندر

وتمجدها وتحط من شأن الأوطان الضيقة^(٢٤٦) ثم تتضح أبعاد الفكرة فتصبح أكثر تفصيلا وأفضل تحديدا وأقوى تأصيلا عن الرواقيين فهم يقررون أنه لا ينبغي أن يتفرق الناس مدنا وشعوبا لكل منها عصبية وقانون فإنهم جميعا أخوة ليس بينهم أسياد وعبيد وهم جميعا مواطنون^(٢٤٧).

وهذه الفكرة تستند إلى أن الكون واحد نشأ عن إله واحد هذا أولا، وثانيا أن الناس وإن خالف بعضهم بعضا في أمور غير جوهرية متفقون في العقل الذي هو قاسم مشترك بين الناس جميعا^(٢٤٨).

وليست النزعة الإنسانية وقفا على فلسفة اليونان وحضارتهم، لأننا إذا انتقلنا إلى الحضارة العربية الإسلامية نجد جذور هذه النزعة واضحة في آيات القرآن الكريم ساطعة في مبادئه مقررة في معتقده، والذي يتصفح بعض آياته يجد هذه الدعوة منبثة في أنحائه يقول المولى عز وجل: (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم) إن الله عليم خبير [الحجرات ١٣] (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون) [البقرة ٢١] (إنما المؤمنون أخوة) [الحجرات ١٠].

(لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى) [البقرة ٢٥٦].

فهذه دعوة للعالم كافة، ولل البشرية جمعاء إلى الإيمان بالله لأننا بإيماننا بالله أخوة ونحن جميعا أمامه سواء لا فضل لعربي على عجمي ولا لأبيض على أسود فكلنا من رجل واحد وامرأة واحدة يا أيها الناس اعبدوا ربكم فالرب واحد والعبادة له والاستغاثة به والالتجاء إليه والسجود له والتكريم منحة من الله للإنسان حيثما كان هذا الإنسان، وتسخير الطبيعة كلها بجميع عناصرها تم لهذا الموجود الحي الناطق الخلاق.

لقد جمع الإسلام بين الأجناس المتباينة «في أجل معنى من معاني الإنسانية وهو حلم تتميم النوع الإنساني الذي يضيف فيه اللاحق إلى السابق ولا يتميز فيه العربي عن الأعجمي إلا بالمعرفة التي هي نوع آخر من التقوى، والتي هي وحدة تقوم على التنوع»^(٢٤٩) بهذه الوحدة الإنسانية تترسخ مبادئ الأخوة فنحن جميعاً أخوة متحابون متعاطفون متوادون لأن ربنا، واحد، وأبانا، واحد وأصلنا واحد فنحن جميعنا من التراب وإلى الله صائرون. وعن حرية الفكر يقرر القرآن الكريم أنه لا

إكراه في الاعتقاد ولا إجبار في الإيمان فكل منا له عقل وإرادته فبالعقل نفكر ونتأمل ونحلل ونستنتج وبالإرادة نخtar ونفعل ونسير في الطريق الذي نحبه ومجال القرآن الكريم فسيح في هذا الشأن ودعوته بادية للعيان ثم إذا عرجنا إلى رجالات الفكر العربي الإسلامي وتصفحنا كتب الجاحظ (٢٥٥هـ) أدركنا أنه يقف على هذه القمة السامقة في بداية نمو الحضارة العربية الإسلامية فالجاحظ يدعو إلى النزعة الإنسانية في وقت أطل فيه رأس الشعوبية وبرز وجه التعصب الكريه وظهر فكر الدعوى الإقليمية والعنصرية الجنسية بسبب تعدد الأجناس التي دخلت في الدين الإسلامي وباختلاف نظم الحكم من مرحلة إلى أخرى تباينت نظرة الشعوب إلى العرب مما أدى إلى ظهور ما سمي بالشعوبية أي ادعاء الشعوب غير العربية لا سيما الفرس تفوقها على الجنس العربي وقد انبرى العديد من الكتاب العرب للرد على هؤلاء الشعوبيين وأبرزهم الجاحظ (٢٥٠) الذي أعلى من شأن النزعة الإنسانية حتى أصبحت سمة من سمات مؤلفاته بثها في معظم كتبه وتبناها كصورة مشرقه لوجه الحضارة العربية الإسلامية.

يقول الجاحظ: جميع الأمم يحتاجون إلى الحكم في الدين والحكم في الصناعات وعلى كل ما أقام لهم المعاش ويوب لهم أبواب الفطن وعرفهم وجوه المرافق حديثهم كقديمهم وأسودهم كأحمرهم بعيدهم كقريبهم والحاجة إلى ذلك شاملة لهم وقد نقلت كتب الهند وترجمت حكم اليونان وحولت آداب الفرس فبعضها ازداد حسنا وبعضه ما انتقص شيئا ولو حولت حكمة العرب لبطل ذلك المعجز الذي هو الوزن مع أنهم لو حولوها لم يجدوا في معانيها شيئا لم تذكره العجم في كتبهم التي وضعت لمعاشهم وفطنهم وحكمهم وقد نقلت هذه الكتب من أمة إلى أمة ومن قرن إلى قرن ومن لسان إلى لسان حتى انتهت إلينا وكنا آخر من ورثها ونظر فيها (٢٥١).

ومن بين هؤلاء المفكرين الكبار يأتي أبو حيان التوحيدي الذي تأثر فيما تأثر بالجاحظ إذ عده قدوة له وسار على نهجه في كتاباته ونوه به تنويهاً عظيماً (٢٥٢) وفي كثير مما كتبه في الإمتاع والمؤانسة والبصائر والذخائر والمقابسات نلمس لمس اليد هذه النزعة الإنسانية التي سرت في كيانه وتشربها روحه وسالت على قلمه من مصدرين أساسيين كتب الجاحظ ومؤلفات السجستاني، وقد سقنا كثيراً من الشذرات التي تنبئ عن ذلك. يقول أحد المفكرين المعاصرين عن أوجه الشبه التي تربط أبا حيان بالجاحظ: الإيمان بوحدة هذا النوع الإنساني هو وجه الشبه الأخير

الذي يصل أبا حيان بأبي عثمان في علاقات النزعة الإنسانية التي تتخلل تراثنا العربي مناقضة نزعة التعصب العرقي مؤكدة حوار الحضارات والثقافات في أفق الثقافة العربية الواعدة بنزعتها الإنسانية التي لا تفرق بين عربي وأعجمي ثم يضيف قائلاً: هذه النزعة الإنسانية تصل بين كل أبناء المعمورة بما يجعل منها شعوبا وقبائل تتعارف وتتجاوز، تتفاعل وتتجاوب دون تمييز بين جنس وجنس وقومية وأخرى إلا بالإنجاز البشري الذي يتقدم به عموم النوع الإنساني فيؤكد معنى التسامح الذي يؤكد بدوره وحدة العلم الذي صيغت منه يوتوبيا «المعمورة الفاضلة» ما بين قرن أبي عثمان وقرن التوحيدي^(٢٥٣).

و من أعز ما نلمسه في تراث أبي حيان هذا التسامح الواضح تجاه الأديان المخالفة له وسعة الصدر لكل الآراء ورحابة الأفق في تعامله مع الثقافات الأجنبية أو علوم الأوائل ونكرانه للتعصب ورفضه لقضية تفاضل الشعوب على أساس وحدة الدم رفضاً قاطعاً مبيناً أن لكل أمة مزايا وقدرات تختلف عن الأمة الأخرى^(٢٥٤).

في هذا السياق يحتل فكر إخوان الصفا مساحة عريضة من الحضارة العربية الإسلامية إذ راعهم صراع الديانات وتنازع المذاهب وأقلقهم اختلاف الفرق وتشتت الأجناس وتفرقهم وأفزعهم محاولة استعلاء كل جنس على الآخر فحاولوا أن يصهرها كل ذلك في مذهب شامل يتسع أفقه لفكر الجميع فهم لا يعادون علماً من العلوم ولا مذهباً من المذاهب على حد تعبيرهم بل أرادوا أن يكونوا مذهباً جامعاً شاملاً يضم تحت جناحيه مختلف الديانات وشتى المذاهب الفلسفية والدينية والأجناس المتباينة^(٢٥٥) يقول الدكتور: زكي نجيب محمود (ت ١٩٩٣م): إن إخوان الصفا أردوا أن يبسطوا أمام الناس أفقا فكريا واسعا يتخلص من تفاهات القومية الضيقة والعقائدية المتعصبة أي أن دعوتهم تقوم على مزج الثقافات ببعضها والاستفادة من خبرات الحضارات الأخرى وقبول نتائج العقل الإنساني أيأ كان موقعه ثم يستطرد قائلاً: إنني لأود أن ألحق بذلك الجيل نفسه رجالا جاءوا بعد إخوان الصفا بقليل وكانت لهم الروح نفسها ورحابة الأفق والنظرة النافذة المتسامحة من أمثال أبي حيان التوحيدي والمعرى^(٢٥٦).

ومن أصحاب النزعة الإنسانية الذين تشيعوا لفكر السجستاني وأمدوا القضية بزاد وافر ومعين لا تتضب، وأضافوا إليها إضافات جلية، يقف مسكوية (٤٢١هـ)^(٢٥٧) فيلسوف الأخلاق في هذا الصف الطويل إذ ألف كتاباً باسم الحكمة الخالدة بسط فيه وجهة نظره ودلل على ذلك ببراهين عقلية قوية وحجج منطقية

مقبولة وتحليلات عميقة فهو يقرر: «أن العقول في جميع الأمم هي واحدة في جوهرها لا يختلف بعضها عن بعض بالنسبة إلى اختلاف البلدان وهي لا تتغير بالنسبة إلى تغير الزمان، وهي لا تشيخ ولا توهن»^(٢٥٨).

هذا الكلام نفسه قرأناه عند الجاحظ وأبي سليمان والتوحيدي وقرره ديكارط بعد ذلك فأعظم هبات الله إلى الإنسان هو العقل وهو قسمة مشتركة وعادلة بين جميع الأمم على الرغم من اختلاف دياناتها وألوانها إنما الاختلاف يرجع إلى أن بعض الأمم تستخدم هذه المنحة الإلهية أي العقل كأداة لتحرير الإنسان من القيود الموهومة والأوهام المزعومة والأفكار الغبية ومنهج لتطوير حركة المجتمع وطريق للتطوير، وأسلوب للارتقاء إلى القمة السامقة، وبعضها الآخر تقوم بإلغاء العقل إلغاء تاما وتعيش في نسيج الخيالات والكسل المدمر والأساطير البالية فتدمر نفسها ومجتمعها وتخرج من صفحات التاريخ. يقول أحد الباحثين: في كتاب «الحكمة الخالدة» تتجلى النزعة الإنسانية واضحة في فكر مسكوية إذ يجعل العقل الإنساني وما ينتجه من الحكم فوق كل جنس وأمة بدليل ما جمعه في الكتاب من حكم الفرس والهند والعرب والروم الشرقيين، مما يثبت أن العقل الإنساني واحد مهما اختلفت الظروف الطبيعية والاجتماعية^(٢٥٩). ونختم هذه القضية برأي أبي ریحان البيروني (٤٤٠هـ) الذي يعد فيلسوفا رياضيا وفلكيا جاب البلاد الإسلامية، فأتسعت معارفه وغزرت ثقافته وصاحب السلطان محمود الغزنوي في حملاته على الهند مما مكنه من الاطلاع على الفلسفة الهندية ودياناتها^(٢٦٠) ويتضح من مؤلفات البيروني أنه صاحب رسالة سامية فهو يرى في وحدة الاتجاه العلمي في العالمين الإسلامي والغربي اتحاد الشرق والغرب وكأنه كان يدعو إلى إدراك وحدة الأصول الإنسانية والعلمية بين جميع الشعوب في عالم واحد، وهو يؤمن بإنسانية العلم والوحدة الشاملة التي يؤدي إليها العلم، فيوحد بين العقول ويزيل التنافر بينها، ويقرب بعضها من بعض ويدعو إلى التفاهم على أساس المنطق والحقيقة^(٢٦١) وخلاصة ما سبق أن النزعة الإنسانية بأبعادها الشاملة كانت سمة من سمات منهج أبي سليمان السجستاني وملحها بارزا من تفكيره وتعد أيضا علامة من علامات الفكر العربي الإسلامي في القرن الرابع الهجري.

(٣) القدرة على التحليل واستنباط الأفكار:

يتميز أبو سليمان بالنظرة الثاقبة للمشكلات الفلسفية والغوص على المعاني

والقدرة على استنباط الأفكار ومثابرتة على تحليل القضايا إلى عناصرها وتقسيم المشكلة المعروضة للدراسة إلى أجزائها البسيطة حتى تصبح واضحة للفهم، متميزة للعقل وفي معظم القضايا الفلسفية التي تناولتها ندوته الثقافية والأسئلة التي طرحها التوحيدي أو ابن سعدان الوزير، يلحظ أن الرجل يقرأ هذه القضايا بعمق، ويقوم بتشريحها بمبضعه في تودة وصبر وفهم وعقلانية، ويحاول أن يبسط القضية أمام عقولنا فيمسك بخيوطها المتشابكة حتى يحل عقدها، ويصل في نهاية المطاف الى الحل السليم والإجابة المقبولة للقارئ والسامع ويصدد الحديث عن السحر يقسمه أبو سليمان إلى أنواع:

(أ) سحر عقلي: وهو ما بدر من الكلام المشتمل على غريب المعنى في أي فن كان وهذا ما نقرأه في الشعر أو في النثر كما يتجلى لنا مثلا عند الجاحظ أو أبي حيان فيشعر القارئ لنثرهما أنه وقع تحت تأثيرهما وقد خلب لبه وسيطر على عقله وأصبح أسيرا لكلامهما منقادا لتعبيراتها، مصداقا لقول الرسول (ص): «إن من البيان لسحرا وإن من الشعر لحكمة».

(ب) سحر طبيعي: وهو ما يظهر من آثار الطبيعة في العناصر المتهية، والمواد المستجيبة. وهذا السحر نلمسه جميعا في صفاء السماء ولعان النجوم وشروق الشمس وغروبها وبزوغ القمر واستدارته، وفي زرقاء البحر ومحيطه، وفي اتساع المحيط وأعماقه، وتعدد ألوان الزهر وأنواعه، وخضرة الجبال السامقة، وتفجر الماء من أجوافها الصلدة، وعندما يتأمل الإنسان كل هذا يقف مذهولا من هذا الجمال الأخاذ مبهورا من هذا السحر الفتان.

(ج) سحر صناعي: وهو ما يوجد بخفة الحركات المباشرة وتصريفها في الوجوه الخفية عن الأبصار. وهذا أمر معروف للجميع نشاهده عند بعض المرتزقين الذين يأتون بالحركات السريعة الخفيفة الخفية لإيهام المشاهد أنهم يغيرون حقائق الأشياء ويسلبون عناصر الطبيعة خصائصها، ولعل هذا أضعف أنواع التأثير في الإنسان إلا من السذج والأطفال والذين يلغون عقولهم.

(د) سحر إلهي: وهو ما يبدو من الأنفس الكريمة الطاهرة (أي الأنبياء) باللفظ مرة (القرآن الكريم) وبالفعل مرة أخرى كما يتجلى في معجزات الرسل» (٢٦٢) كقلب العصا ثعبانا وقلق البحر طرقا وإخراج ناقة عظيمة من صخرة وهذا السحر موقوف

على القدرة الإلهية التي تجريها على يد من تصطفيه من البشر.

وفي رده على سؤال التوحيدي عن السبب في أن السرلا ينكتم البتة ولا يظل في طوايا النسيان مهما طال الزمان. يقول أبو سليمان: إن السر مهما أخفيناه ووضعنا دونه الحواجز لكي لا يظهر وينينا فوقه البنيان وأسبلنا دونه الستر وجاهدنا أن يظل في الطي والخفاء فهذا مستحيل لأن هذا ضد طبائع حقائق الحياة لماذا؟ لأن هذه الصفات كلها تندرج تحت مفهوم العدم لكن من صفات السر الوجود إذ إنه شئ متعين مشخص موجود ومع حركة الفلك وكرور الأيام، يتجه السر نحو غاية هي كماله فلا بد أن ينمو ويظهر وينتشر لأنه موجود ولو بقي مكتوما ومطويا لجرى عليه العدم. وهذا غير مقبول أن يكون الموجود معدوما إذ لا بد من الظهور والخروج (٢٦٣).

ومن ثم نرى أن أبا سليمان بعد أن يتأمل السؤال مليا يحلله إلى عناصره البسيطة ويستعرض جوانبه ويغوص في أعماقه محاولا استنباط الأفكار الكامنة في جوفه ثم يقدم إجابة شافية ترضي النفس القلقة وتقنع العقل المندهش.

لو أخذنا مثالا ثالثا وأخيرا على مقدرة هذا المنطقي على تحليل القضايا واستنباط الأفكار منها فربما يتمثل لنا في قوله:

الغضب يتحرك من داخل إلى خارج، والحزن يتحرك من خارج إلى داخل (٢٦٤) والعبارة صحيحة في جملتها إلا أن الغضب مثل الحزن من الضروري أن يكون له ما يحركه من الداخل، أوما يستثير وجدان الإنسان، ويهز مشاعره ويحرك عواطفه فتنفجر براكين الغضب، وتهب عواصف الثورة من داخل الغاضب على الآخرين. وهذا الغضب شبيه بالخوف فكلاهما له مؤثر من خارج، إلا أن الدافع ينطلق من الداخل، وهذا ما صورته القرآن الكريم لحال فتية أهل الكهف، فقال سبحانه: «لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا وللمت منهم رعبا» [الكهف ١٨] فقدم الحركة الحسية على الحركة الباطنية لزيادة التهويل في صورة الرعب، فالخوف والرعب انطلقا من الداخل فآثرا في سلوك الإنسان فولى فراراً وفي قوله تعالى: (وأن ألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا ولم يعقب) [القصص ٣١] فالرعب ملأ قلب موسى (ص) وسيطر على كيانه وشمل كل حواسه، فولى مدبرا بطريقة لا إرادية وأطلق لساقيه العنان ولم يفكر في الانتظار أو الالتفات حتى يعرف حقيقة الأمر أما بالنسبة إلى الحزن فهو يتحرك من خارج إلى داخل لأن المؤثر يأتي عادة من الخارج في

صورة موت قريب أو خبر غير سار أو وقوع مصيبة فيسلك المؤثر طريقه إلى داخل الإنسان يهز كيانه ويحرك أعماقه، يستثير كوامن نفسه، يقول المولى سبحانه: (وتولى عنهم وقال يا أسفى على يوسف وابيضت عيناه من الحزن وهو كظيم) [يوسف ٨٤]، فهذا تصوير بليغ لحالة الحزن التي سيطرت على يعقوب (ص) بسبب الوقائع المؤسفة التي حدثت لابنيه فانطلقت من الخارج تؤثر في جوانيته تأثيرا مؤلما حتى هدت قواه وابيضت عيناه.

يقول عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) لا تستفزوا الدموع بالتذكر، أي أن تذكر الوقائع المؤسفة والأحداث المؤلمة يحرك كوامن الإنسان فتستدر الدمع من الاعماق.

مما سبق يتبين لنا مقدرة أبي سليمان على تحليل القضايا الفلسفية والدينية حتى تصبح واضحة ومتميزة أمام العقل الإنساني. وهذا ما أشار إليه ديكارت في القاعدة الثانية، ضمن قواعد منهجة إذ يقول: «أن أجزئ كلا من العضلات المبحوثة إلى ما يمكن وما يلزم من أقسام لحل هذه العضلات على أفضل وجه»^(٢٦٥).

تحديد المصطلح:

من الملامح البارزة لفكر أبي سليمان وندوته محاولته الدؤوبة والمستمرة على الإمساك بأي مصطلح من مصطلحات الفلسفة والعكوف على إيجاد الحد له ووضع تعريف جامع له حتى لا تختلط المفهومات الفلسفية وتلتبس الأفكار على أصحابها وهذا ملمح مهم في المجال الفلسفي بخاصة وفي مجال الفكر بعامة فالواقع أن كثيرا من الاختلافات بين المذاهب ترجع إلى اختلاف في فهم معاني الألفاظ أو اختلاف في الدلالة التي يعطيها كل شخص للفظ الذي يستخدمه حتى اضطر بعض الباحثين إلى القول بأن الاختلاف الموجود بين المذاهب الفلسفية المتضاربة إنما يرجع في نهاية الأمر إلى الاختلاف حول الألفاظ^(٢٦٦).

وقد أورد التوحيدي في كتابه الإمتاع والمؤانسة والمقابسات عشرات من التعريفات التي ساقها أبو سليمان عن العلم والمعرفة والكهانة والتنجيم والنبوة واليهولي والصورة والرطوبة واليبوسة والكون والفساد والفلسفة^(٢٦٧) ونسوق بعض الامثلة على ذلك:

سأله أبو حيان عن الفرق بين المعرفة والعلم فقال أبو سليمان: المعرفة أخص

بالمحسوسات والمعاني الجزئية والعلم أخص بالمعقولات والمعاني الكلية^(٢٦٨) وسئل ما التمام والكمال؟ والفرق بينهما؟ فقال أبو سليمان: التمام أليق بالمحسوسات والكمال أليق بالأشياء المعقولة وليست هذه الفتية مني جازمة ولا عن العرب العاربة مروية، ولكن إذا لحظنا المعاني المختلفة، طلبنا لها أسماء مختلفة ليكون ذلك معونة لنا في تحديد الأشياء أو في وصف الأشياء من طريق الاقتناع الكافي للجدل والتهمة أو من طريق البرهان القاطع بالحجة الرافع للشبهة، وأمن طريق التقليد الجاري على سنن العادة ولهذا إذا قيل: ما أتم قامته كان أحسن وإذا قيل ما أكمل نفسه كان أجمل^(٢٦٩).

وهكذا نرى أن أبا سليمان كان حريصا أشد الحرص على تحديد الفروق الخفية بين الألفاظ الفلسفية، وقد لاحظ هذا الملمح من قواعد منهجه بعض الباحثين فأشار دي بور إلى ذلك قائلا: «نرى الجدل يدور حول تحديد المعاني والتدقيق في التمييز بينها، وكانت تبحث (أي ندوة أبي سليمان) إلى جانب هذا مسائل متفرقة من كلام الفلاسفة المتقدمين»^(٢٧٠).

وهذا الملمح نفسه أيضا انتقل إلى أبي حيان الذي كان حريصا دائما على الاقتداء بمنهج أستاذه، ومحاولة وضع الحدود والمصطلحات الفلسفية، وتحديد معاني الألفاظ. يقول الدكتور زكريا إبراهيم: التوحيدي يحاول أن يدعو الناس إلى توخي الدقة في تعبيراتهم اللفظية فنراه يهتم في كثير من المناسبات بالنص على الفروق الدقيقة التي تفصل بين الكلمات المترادفة. ولا شك أن التوحيدي متأثر بأستاذه السجستاني، فقد كان جانب كبير من تفكير هذا الباحث المنطقي الممتاز يدور حول تحديد المعاني والتدقيق في التمييز بينها»^(٢٧١).

ولا شك أن أبا سليمان تأثر بسقراط تأثرا كبيرا في هذه القاعدة من قواعد منهجه إذ إن معظم فلسفة سقراط كانت تدور حول تحديد معاني الألفاظ الفلسفية ومحاولة وضع تعاريف كلية لهذه المصطلحات، وإزالة اللبس عنها والغموض. وقد جابه سقراط السفسطائيين في هذه القضية، واستطاع محاصرهم والتغلب عليهم من خلال وضع تعريفات كلية للألفاظ التي مهروا في التلاعب بها.

وكذلك تأثر بعلماء الإسلام لا سيما علماء الفقه الذين حاولوا جاهدين وضع تعريفات محددة للمصطلحات الفقهية، علاوة على أن تحديد المصطلح يعد أحد قواعد المنهج العلمي.

أولاً: المراجع العربية:

- ابن أبي أصيبعة (موفق الدين أبي العباس ت ٦٦٨هـ) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، المطبعة الوهبية، القاهرة، ١٨٨٢م، وأُعتمدت أيضاً على ط. بيروت ١٩٦٥م.
- ابن الأثير (مجد الدين الشيباني ت ٦٠٦هـ) الكامل في التاريخ، ج٩، ط. القاهرة، ١٣٠١هـ.
- إبراهيم (د. زكريا) أبو حيان التوحيدي، فيلسوف الأدباء، سلسلة أعلام العرب، مكتبة مصر. (د. ت).
- إبراهيم (د. محمود) أبو حيان التوحيدي، مجلة فصول، العدد (٣)، خريف، ١٩٩٥م.
- أبو ريان (د. محمد علي) تاريخ الفكر الفلسفي، النهضة العربية، بيروت ١٩٧٣م
- أركون (محمد) مسألة الفلسفة الإنسانية في الوسط الإسلامي مجلة أبواب العدد، ١١ بيروت ١٩٩٧م.
- الأعسم (د. عبدالامير) أبو حيان التوحيدي في المقابسات، دار الاندلس، بيروت، ١٩٨٣م.
- أمين (أحمد ت ١٩٥٤م) ظهر الإسلام ج١. ٢. دار الكتاب العربي بيروت بدون.
- أمين (د. عثمان) الفلسفة الرواقية القاهرة، ١٩٥٤م
- بدوي (د. عبدالرحمن) خريف الفكر اليوناني، وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٧٦.
- براون (جرانفل) تاريخ الأدب في إيران، ترجمة الدكتور ابراهيم الشواربي، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٥٤م.
- بروكلمان (كارل) تاريخ الأدب العربي الترجمة العربية، ج٤، ترجمة د. يعقوب بكر، د. رمضان عبدالنواب، ط دار المعارف بمصر ١٩٧٥م.
- البغدادي (أبو بكر أحمد الخطيب ت ٤٦٣هـ) تاريخ بغداد ج ١١، ط الخانجي، القاهرة ١٩٣١م.
- التوحيدي (أبو حيان ت ٤١٤هـ تقريباً) الإمتاع والمؤانسة، ط أحمد أمين، أحمد الزيني، القاهرة، ١٩٢٩-١٩٤٢م).
- المقابسات، تحقيق علي شلق، دار المدى، بيروت، ١٩٨٦م.
- البصائر والنخائر، ت د. وداد القاضي، الاجزاء من ج١: ج ٦، دار صادر، بيروت ١٩٨٨م.
- الصداقة والصديق، ت، علي متولي، مكتبة الاداب القاهرة ١٩٧٠م.
- الجاحظ (أبو عمرو ت ٢٥٢هـ) البيان والتبيين، ت، عبدالسلام هارون، لجنة التأليف القاهرة، ١٩٥٠م.
- الجسر (نديم) قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن، بيروت، بدون.
- جولد تسهير (أجنسس) موقف أهل السنة بإزاء علوم الأوائل، ت. د. عبدالرحمن بدوي، القاهرة، ١٩٤٠م.

- الحوفي (أحمد) أبو حيان التوحيدى، نهضة مصر، بدون.
- حسن (ناجي) الزيدية الدار العربية للموسوعات، بيروت، ١٩٨٦م.
- الحميري (أبوسعيد نشوان ت ٥٧١هـ) الحرر العين، تحقيق كمال مصطفى المكتبة اليمنية صنعاء ١٩٨٥م.
- حنفي (حسن) جدل الوافد والموروث، مجلة فصول، خريف، ١٩٩٥م.
- ابن خلكان (ابو العباس ت ٦٨١هـ) وفيات الاعيان، جزءان المطبعة الميمنية، القاهرة، ١٣١٠هـ.
- دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام. ت، د. عبدالهادي أبو ريده، ط، القاهرة، ١٩٣٨م وأعيدت أيضا على ط، بيروت ١٩٨١م.
- الذهبي (شمس الدين ت ٧٤٨هـ) ميزان الاعتدال، ط. البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٦٣م.
- الذهبي (د.محمد حسين) التفسير والمفسرون، جزءان، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٨٨م.
- الزوايدي (رشيد) التوحيدى المفكر الموسوعي، مجلة فصول، خريف، ١٩٩٥م.
- روزنتال (فرانتز): مناهج العلماء المسلمين، ترجمة د. أنيس فريجة، وليد فرحات، بيروت، ١٩٨٣م.
- زيدان (جوجي): تاريخ آداب اللغة العربية ح٢، مراجعة د. شوقي ضيف، دار الهلال القاهرة.
- الزيني (د. محمد عبدالرحيم) مشكلة الفيض عند فلاسفة الإسلام، ط، ديوان المطبوعات، الجزائر، ١٩٩٣م.
- ابن القيم وأراؤه الكلامية (رسالة ماجستير، آداب، القاهرة، ١٩٨٠م) مطبعة الأمل، صنعاء، ١٩٩٩م.
- الحرية الإنسانية عند العلاف، مجلة جرش، الاردن، ١٩٩٧م.
- القديس أوغسطين وفلسفته، مجلة كلية الآداب، صنعاء، ١٩٩٨م.
- السبكي (عبدالوهاب ت ٧٧١هـ) طبقات الشافعية، المطبعة الحسينية، القاهرة، ١٣٢٤هـ.
- سرور (د. جمال الدين) تاريخ الحضارة الإسلامية في الشرق دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٦٥م.
- الشهرستاني (عبدالكريم ت ٥٤٨هـ) الملل والنحل، ط، فتح الله بدران، الانجلو المصرية، ١٩٥٦م وأعيدت أيضا على ط، سيد الكيلاني، بيروت، ١٩٨٦م.
- صبحي (د. أحمد محمود) في علم الكلام، جزآن، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥م.
- في فلسفة التاريخ، الإسكندرية، ١٩٧٥م.
- وحملها الإنسان، مقالات فلسفية، النهضة العربية، بيروت، ١٩٩٧م.
- الصفدي (صلاح الدين ت ٧٦٤هـ) نكت الهميان، مطبعة الجمالية، القاهرة، ١٩١١م.

- أبو سليمان السجستاني «سيرته العلمية ، ومنهجه» محمد عبدالرحيم الزيني
- ضيف (د. شوقي) عصر الدول والامارات، دار المعارف بمصر ١٩٨٠م .
 - ابن العربي (ت ١٢٨٦م) تاريخ مختصر الدول، الرائد اللبناني، بيروت، ١٩٨٣م.
 - العامري (أبو الحسن ت ٣٩١هـ) رسائل أبي الحسن العامري، تحقيق ودراسة، دكتور سحبان خليفات الجامعة الاردنية، عمان، ١٩٨٨م.
 - عدي (يحيى بن عدي) مقالات يحيى بن عدي الفلسفية، تحقيق، دكتور سحبان خليفات، الجامعة الاردنية، عمان، ١٩٨٨م.
 - عزت (د. عبدالعزیز) مسكويه فلسفته الأخلاقية، البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٤٦م.
 - فروخ (د. عمر) تاريخ الفكر العربي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٣م.
 - فيض الله (حسين) الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن، دار المختار، دمشق، بدون.
 - القلقشندي (أحمد بن علي ت ٨٢١هـ) صبح الأعشى، ج، ت. محمد حسن شمس الدين، بيروت، ١٩٨٧م.
 - قنولتي (الأب جورج شحاته) المسيحية والحضارة العربية، المؤسسة العربية، بيروت، ١٩٨٤م.
 - كوربان (هنري) تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة نصير مروة، وحسن قبيصي، ط، عويدات، بيروت، ١٩٦٦م.
 - الكيلاني (د. ابراهيم) أبو حيان التوحيدي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٧م.
 - ماير هوف (ماكس) من الإسكندرية الى بغداد، ترجمة د. عبدالرحمن بدوي، القاهرة، ١٩٤٠م.
 - محي الدين (د. عبدالرازق) أبو حيان التوحيدي، سيرته وأثاره، المؤسسة العربية، بيروت، ١٩٧٩م.
 - مبارك (زكي) النثر الفني في القرن الرابع الهجري، دار الكاتب العربي، القاهرة، بدون.
 - محمود (د. زكي نجيب ت ١٩٩٣م) مجتمع جديد أو الكارثة، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٧م.
 - قشور ولباب، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٨م.
 - المعقول واللا معقول، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٧م.
 - ثقافتنا في مواجهة العصر، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٩م.
 - قيم من التراث، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٩م.
 - النشر (د. علي سامي) نشأة الفكر في الإسلام ح ١ /، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٦م.
 - وهبة (د. مراد) المعجم الفلسفي، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٧٩م.
 - ياقوت (أبو عبدالله ت ٦٢٦هـ) معجم الأدباء، ط، أحمد فريد الرفاعي، ح ١: ح ٦، البابي الحلبي، ح ٧: ح ٢٠، ط دار المأمون (د. ت).

ثانياً: المراجع الاجنبية:

- vd Armstrong, *An Introduction to Ancient Philosophy*, London, 1949.
vd Brockelman, (Dr. C. Geschichte der Arabischen. Litteratur Teil II, Leiden, 1949.
vd Gilson (E), *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, 1955.
vd Jadane, Fehmi, *La Philosophie de sijistane in studie Islamica*. Paris, 1971.
vd O Leary, *Arabic Thought and its Place in History*, 1953.
vd Madcour (Dr. Ibrahim), *La place d, Al-Farabi dans L, ecole Philosophique Musulmane*, Paris, 1934.
vd Russel (B): *History of Western Philosophy*, 1961.

الهوامش:

- (١) راجع في هذا الموضوع، الدكتور/ زكي نجيب محمود: مجتمع جديد أو الكارثة، مقال: عقولنا المهاجرة ص٣٠ ومقال، المواهب الدفينة ص ٢٢٦، (دار الشروق، القاهرة ١٩٨٦م).
- (٢) ماكس ماير هوف: من الإسكندرية إلى بغداد ص ٨٦، (من التراث اليوناني ترجمة عبد الرحمن بدوي، القاهرة ١٩٤٠) وذكر ماير هوف، بأن المستشرق مارتن بلسنر على وشك إخراج بحث كبير عن أبي سليمان ومدرسته، المصدر السابق ص٨٦) وذكر الدكتور سحبان خليفات أنه أعد كتاباً بعنوان «فلسفة أبي سليمان المنطقي السجستاني»، وضمنه رسالتين له (مقالات يحيى بن عدي ص ٥٦، ط عمان ١٩٨٨م).
- (٣) من الدراسات الوافرة التي أعدت عن أبي حيان، نذكر منها:
- د. عبد الرزاق محي الدين: أبوحيان التوحيدي، سيرته آثاره، بيروت ١٩٧٩م.
- د. إبراهيم الكيلاني: أبو حيان التوحيدي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٧م.
- د. زكريا إبراهيم: أبوحيان التوحيدي، فيلسوف الأدباء، أعلام العرب، مكتبة مصر.
- د. أحمد الحوفي: أبو حيان التوحيدي، نهضة مصر، د. ت.
- د. زكي مبارك: النثر الفني ج١ + ج٢، دار الكاتب العربي، القاهرة د. ت.
- د. عبد الأمير الأعسم: أبوحيان في المقابسات، بيروت، ١٩٨٣م.
- بروكلمان: تاريخ الأدب العربي ج٤، دار المعارف بمصر.
- فضلاً على المقدمات المسهبة، والتحيلات العلمية التي قدم بها مجموعة من العلماء، لكتبه حينما قاموا بتحقيقها ونشرها، ومنهم، العلامة، أحمد أمين، أحمد الزين، دكتور عبدالرحمن بدوي في الاشارات الإلهية، إبراهيم الكيلاني في البصائر والذخائر ومثالب الوزيرين.
- د. وداد القاضي: في البصائر والذخائر، دار صادر بيروت ١٩٨٨م. علاوة على المؤتمر الكبير الذي عقد بمصر تحت اشراف المجلس الأعلى للثقافة ونشرت مجلة «فصول» الأبحاث

التي أقيمت في العدد ٣ خريف ١٩٩٥م.

(٤) من أوائل الذين نبهوا على دراسة فكر السجستاني، دكتور محمد يوسف موسى: في كتابه بين الفلسفة والدين، إذ أفرد له فصلا كاملا ودعا الباحثين إلى الاهتمام بفكره (ص ٦٤، ط. دار المعارف بمصر، ١٩٥٩م).

(٥) قال ابن حوقل: تحيط بسجستان من جهة الغرب خراسان، ومن الجنوب المفاضة التي بين سجستان وفارس وكرمان... وهي أرض سهلة لا يرى فيها جبل.. والنسبة الى سجستان سجزي وينسب اليها سجستاني أيضا (القلقشندي: صبح الأعشى ج٤، ص ٣٥١) (دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٧م).

(٦) يوسف موسى: بين الدين والفلسفة ص ٦٤، بروكلمان تاريخ الأدب العربي ج٤، ص ١٥١، شوقي ضيف: عصر الدول والإمارات، ص ٢٨١ (دار المعارف القاهرة ١٩٨٠) وقد نوه بأرائه في مواضع متعددة من كتاب، دون الإشارة إلى ولادته، «سحبان خليفات: مقالات يحيى بن عدي ص ٥٦.

(٧) دائرة المعارف الإسلامية مادة أبي سليمان، أيضاً المقابسات، من المقدمة التي كتبها على شلق ص ٤٧ (دار المدى بيروت، ١٩٨٦ م).

(٨) ميرزا محمد خان: بيست مقالة، نقلا عن عبدالرزاق محيي الدين: أبو حيان التوحيدي ص ٢١٥.

(٩) ضيف: المصدر السابق ص ٤٣٢.

(١٠) عن علوم الأوائل، راجع، جولد تسيهر: أهل السنة بإزاء علوم الأوائل ص ١٢٨ (التراث اليوناني) عمر فروخ: تاريخ الفكر العربي ص ٢٥٦ دار العلم للملايين بيروت ص ١٩٨٨م.

(١١) ترجمة متى بن يونس في: الفهرست ص ٢٧٥، أخبار العلماء ص ١١٠، طبقات الأطباء ص ٢٢٠.

(١٢) ترجمته في: أخبار العلماء ص ١٢، ابن العربي: تاريخ مختصر الدول ص ٢٩٧ (ط، بيروت، ١٩٨٣م) كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية ٢٥٢ (ط، عويدات، بيروت، ١٩٨٣م) بروكلمان المصدر السابق ص ١٢٠ ماكس ماير هوف: المصدر السابق ص ٨١، فروخ: المصدر السابق ص ٢٨١، عبدالعزيز عزت: مسكويه ص ٣٦، وأيضاً سحبان خليفات الذي قدم عنه دراسة قيمة شاملة وترجم له ترجمة مفصلة، وذكر أساتذته وثقافته ومؤلفاته وحلل محتويات مقالاته الفلسفية ورسم له صورة واضحة فضلا على نشر مقالاته (مقالات يحيى بن عدي ص ٧٠/٩).

(١٣) زعم الدكتور علي شلق أن يحيى بن عدي من جماعة إخوان الصفا (المقابسات ص ٤٨) اعتمادا على قول أبي حيان، أن يحيى بن عدي أستاذ الجماعة (الإمتاع والمؤانسة ج١ ص ٣٧) والحقيقة أن أبا حيان يقصد بالجماعة أصحابه ورجال ندوة أبي سليمان

السجستاني الذين ذكرهم في الإمتاع وهم مسكوية، وعيسى بن علي، وأبو الحسن العامري وغيرهم (راجع خليفات: مقالات يحيى بن عدي ص ٩-٢٢).

(١٤) أخبار العلماء ص ١٨٦، أحمد الحوفي: أبو حيان التوحيدي، ط، نهضة مصر ص ٣٧.

(١٥) عيون الأنباء ص ٤٣٧ (ط، بيروت، ١٩٦٥م).

(١٦) ميرزا محمد خان: مصدر سابق، نقلاً عن عبدالرزاق محي الدين: مصدر سابق ص ٢١٥، وأيضاً كوريان: مصدر سابق ص ٢٥٢ بروكلمان: مصدر سابق ص ١٥١، يوسف موسى: مصدر سابق ص ٦٤.

(١٧) شوقي ضيف: مصدر سابق ص ٢٨٥-٢٨٦.

(١٨) سبحان خليفات: رسائل العامري ص ٤٢.

(١٩) زعم ذلك الدكتور علي شلق: مقدمة المقابسات ص ٤٨ وقد شكك الأستاذ أحمد أمين في كون أبي حيان من جماعة الإخوان، بدليل أنه يعيب رسائلهم، ويصفها بالتقصير، ثم تسأل أيقول ذلك تقية أم بناء على اعتقاد، وإجاب بأنه لم يتأكد من المسألة بعد، (ظهر الإسلام ج ٢/ ١٤٦) ولكننا نؤكد من مراجعتنا لكتب التوحيدي أنه لم يكن عضواً في جماعة إخوان الصفا، ولم يمد حبل الود لهم، بل وقف منهم موقفاً عدائياً واضحاً راجع في ذلك الحوفي: أبوحيان التوحيدي ص ٧٢.

(٢٠) كان عاملاً من العمال الكبار لصمصام الدولة، قام بالدعوى له بعمان، ثم غضب عليه صمصام الدولة وحبسه مع ابن سعدان لكنه نجا من القتل بأعجوبة، ثم عفي عنه سنة ٣٧٥هـ.

(٢١) الإمتاع ج ١، ٨٤/٤٢ ومن الجدير بالذكر أن أباحيان ذكر من الحضور، بهرام وهو رجل مجوسي، وابن مكixa وهو نصراني ارعن خسيس، ثم علل سبب اتساع صدر السجستاني لهذه الجماعة، ونوة بمجلس آخر له يضم نخبة من مفكري عصره وعلمائه، ومنهم، أبو الوفاء المهندس، وابن زرعه المتكلسف، ومسكويه (الإمتاع ج ١/ ٤٨).

(٢٢) الإمتاع ج ١/ ٣١، أخبار العلماء ص ١٨٦.

(٢٣) راجع مقال الدكتور محمد الزيني القبح الجميل مجلة الفيصل عدد ٢٢٤.

(٢٤) ترجمة المعري، أكبر من أن تشير إليها، وقد أورد الدكتور عمر فروخ أكثر من خمسين مرجعاً ودراسة أعدها باحثون أكاديميون عنه، فليرجع إليها من يشاء (تاريخ الفكر العربي ص ٤٥٩-٤٦٢).

(٢٥) ترجمته في: الكامل ج ٩/ ١٣٧ وفيات الأعيان ج ١/ ٨١ الفهرست ص ٢٢٥ بروكلمان: تاريخ الأدب العربي ج ٤/ ١٥٥، عمر فروخ المصدر السابق ص ٤٠١.

(٢٦) الإمتاع ج ٢/ ١١٧.

(٢٧) الإمتاع ج ١/ ٣١ وأيضاً ظهر الإسلام ج ١/ ١١٧، ج ١٤.

(٢٨) أخبار العلماء ص ١٨٦.

(٢٩) ابن الأثير: الكامل ج٩/ ٢١.

* مثلما اختلف العلماء في قومية السجستاني كذلك اختلفوا في أبي حيان ففي حين ذهب الدكتور زكي مبارك أنه فارسي الاصل (النثر الفني ج١/ ١٦١) ذهب معظم العلماء أنه عربي الاصل، وأن أباه كان يعيش في بغداد ويبيع التمر التوحيدي (كرد على: أمراء البيان ج٢/ ٤٩٢) (الحوفي: أبو حيان التوحيدي ص ٥٠، أما الباحث فيؤكد أن التوحيدي كان عربياً صميماً والدليل على ذلك ردوده على الشعوبيين ومدحه العرب مدحاً أظهر فيه محاسنهم وأبدى فضائلهم. (الإمتاع ج١/ ٧٨-٩٠، ج٢/ ١٣٩).

(٣٠) قصة الإيمان ص ٣٢٣ (بيروت، د. ت).

(٣١) عثمان أمين: الفلسفة الرواقية ص (القاهرة ١٩٤٥)، توفيق الطويل: الفلسفة الخلقية ص ١١٣ (القاهرة، ١٩٩١).

(٣٢) سبحان خليفات: مقالات يحيى بن عدي من المقدمة ص ٥٦.

(٣٣) ذكر الدكتور خليفات، وهو بصدد تحقيق قومية أبي الحسن العامري وأنه من أصل عربي، كتابين للدكتور/ ناجي معروف يحشد فيهما أسماء المفكرين العرب الذين ينسبون خطأ إلى الفرس، لكنه لم يستند إليهما في إثبات عروبة السجستاني (رسائل العامري ٣٥-٦٥)، والكتابان هما: عروبة العلماء المنسوبين إلى البلدان الأعجمية في المشرق الإسلامي ج١. ط الشعب بغداد، ١٩٤٤م. عروبة العلماء المنسوبين إلى البلدان الأعجمية في خراسان، ج١، وزارة الإعلام، بغداد ١٩٧٦م. ولكن الباحث للأسف الشديد لم يطلع عليهما.

(٣٤) ميرزاخان القزويني: بيست مقالة نقلا عن عبدالرزاق محي الدين: أبو حيان التوحيدي ص ٢١٥.

(٣٥) الإمتاع ج١/ ٢٣ واللكنة عجمة في اللسان وعي، يقال: رجل ألكن أي لا يقيم العربية من عجمة في لسانه وقال المبرد للكنة أن تعترض على كلام المتكلم اللغة الأعجمية. (لسان العرب مادة اللكن، ط. دار المعارف بمصر).

(٣٦) ضيف: مصدر سابق ص ٤٣٤، ٤٥٩.

(٣٧) المقابسات ص ١٩٩ (دعلي شلق، بيروت، ١٩٨٦م) على أن السجستاني قد تحفظ في بداية أجابته معللاً ذلك أن الحكم القاطع المبرئ عن الهوى والعصبية يحتاج إلى معرفة حاذقة بجميع اللغات وهذا لم يتوافر لأحد في عصره ولا يطمع فيه عقل (المقابسات ص ١٩٩).

(٣٨) أحمد أمين ظهر الإسلام ج٢/ ١٢٨ وعن البيروني راجع: شوقي ضيف: تاريخ الأدب، عصر الدول والإمارات ص ٥٢٩، عمر فروخ: تاريخ الفكر العربي ص ٤٣٨، دي يور: تاريخ الفلسفة في الإسلام ص ٢٦٩ وكذلك التعليق المستفيض للدكتور محمد عبده الهادي أبو ريده على كلام دي يور ص ٢٩٤/ وافرد فصلاً طويلاً للمراجع الهامة عن حياة البيروني (تاريخ

الفلسفة في الإسلام (ص ٢٩٤-٣٠٧) (ط. بيروت، ١٩٨١م).

(٣٩) ابن الأثير؛ الكامل ج ٩ / ١٠١ ظهر الإسلام ٩٧/٢، ضيف: مصدر سابق ص ٥٩٨.

(٤٠) الذهبي: التفسير والمفسرون ج ١، ٤٠٣ وما بعدها (مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٨٨م) ظهر الإسلام ج ٤٣/٢.

(٤١) د. زكي نجيب محمود: قشور ولباب، ص ١١٦، (ط. الشروق، القاهرة ١٩٨٨م).

(٤٢) الفهرست ص ٣٦٩.

(٤٣) أخبار العلماء ص ١٨٦.

(٤٤) عيون الانباء ص ٤٢٧.

(٤٥) بروكلمان: مصدر سابق ص ١٥١.

(٤٦) تاريخ الفلسفة في الإسلام ص ٢٢٦.

(٤٧) الكامل ج ٩ / ٣٧، ٤٢.

(٤٨) تاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٢٥٢، دائرة المعارف الإسلامية، مادة أبي سليمان.

(٤٩) المقابسات من المقدمة ص ٤٣.

(٥٠) مقالات يحيى بن عدي ص ٥٦، وكذلك الدكتور عبدالامير الاعسم: أبو حيان التوحيدي في كتاب المقابسات ص ٦٨.

(٥١) الكامل ج ٩ / ١٣٧.

(٥٢) عبدالرازق محيي الدين: مصدر سابق ص ٢١٥، (دار الاندلس بيروت ١٩٨٣).

(٥٣) ماكس ماير هوف: مصدر سابق ص ٨٦، يوسف موسى: بين الدين و الفلسفة ص ٦٤.

د. عبدالعزيز عزت: «مسكوية» ص ٣٦، ضيف: مصدر سابق ص ٢٨١.

د. أبو ربان: تاريخ الفكر الفلسفي ص ١٥٣ (ط. النهضة العربية، بيروت).

(٥٤) العلامة أحمد أمين: الإمتاع والمؤانسة ج ١ هامش ص ٣.

(٥٥) التوحيدي المقابسات ص ١٦٧ / مقابسة رقم ٦٥.

(٥٦) عبدالعزيز عزت: مسكوية ص ١٨.

(٥٧) أحمد أمين: ظهر الإسلام ج ١ / ١١٥.

(٥٨) قنواتي: المسيحية في الحضارة العربية ص ٢٤٨.

(٥٩) ظهر الإسلام ج ١ / ٩٤، ٩٧، ٢٣٣. جواتفيل برون: تاريخ الأدب الفارسي، ج ١ / ١٠٩،

جورجي زيدان: تاريخ آداب اللغة العربية ج ٢ / ٢٢٧ ظهر الإسلام ج ١ / ٢٥٥.

(٦٠) الحور العين ١٥٨ (تحقيق كامل مصطفى، المكتبة اليمنية، صنعاء، ١٩٨٥م).

(٦١) ابن الأثير: الكامل ج ٩ / ٤١.

- (٦٢) ابن الأثير: الكامل ج٩/٤١.
- (٦٣) ترجمة في معجم الأدباء ج١٤/١٩١-٢٤٠، نكت الهميان ص٢١٥-٢١٧.
- (٦٤) ترجمته في معجم الأدباء ج٦/١٦٨ ٢١٧، شوقي ضيف: عصر الدولة و الإمارات ص٦٥٨، وفيات الأعيان ج١/٧٥.
- (٦٥) ترجمته في وفيات الأعيان ج١/١٤٢ ظهر الإسلام ج١١/٢٥٦.
- (٦٦) الكامل ج٩/٢٦، ٤٢، ابن خلكان: وفيات الأعيان ج١/٧٥، ١٤٢، جورج زبدان: المصدر السابق ج٢/٢٢٨، شوقي ضيف: مصدر سابق ص ٦٤٨.
- (٦٧) الإمتاع ج٢/ ١٧٤.
- (٦٨) الفخري في الآداب السلطانية ص٢٢٦، دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام ص١١، عزت: مسكويه ص٢٣ ظهر الإسلام ج١/٩٣، بنت الشاطي: رسالة الغفران ص١٢، ١٣ جمال سرور: تاريخ الحضارة الإسلامية ص٧١، حسن محمود: العالم الإسلامي ص٣٠٥.
- (٦٩) خليفات: رسائل العامري ص ٢١٣، مقالات يحيى بن عدي ص ٣٩-٥٦، ضيف، مصدر سابق ص ٢٨٧.
- (٧٠) الكامل ج٩/ ١٠٦، معجم الأدباء ج١٤/ ٧٣، ابن المرتضى، المنية والامل ص ٢٠٢ تحقيق (جواد مشكور، ط. دار الندى، بيروت ١٩٩٠م).
- (٧١) تاريخ بغداد ج١١/ ١١٣، طبقات الشافعية ج٢/٢١٩، التفسير والمفسرون ج١/ ٣٦٩.
- (٧٢) وفيات الأعيان ج١/٣٣٦، ظهر الإسلام ج١/٢٤١، التفسير والمفسرون ج١/٣٦٩ ضيف: مصدر سابق ص ٣٠٦-٣٠٨.
- (٧٣) التفسير والمفسرون ج١/٣٨٠.
- (٧٤) التفسير و المفسرون ج٢/٤٢٠، ضيف: مصدر سابق ٣٠٦.
- (٧٥) الكامل ج٩/١٦.
- (٧٦) الكامل ج٩/١١٠، وظهر الإسلام ج١/٢٤٧، ناجي حسن: الزيدية ببيروت، ١٩٨٦م.
- (٧٧) الإمتاع ج١/ ١٤٣، د. أحمد صبحي: في علم الكلام ج٢/ ٨٩.
- (٧٨) د. أحمد صبحي: المصدر السابق ص ١١٥.
- (٧٩) وفيات الأعيان ج١/١٨، ضيف: مصدر سابق ص٣١٢.
- (٨٠) وفيات الأعيان ج١/٣٣٦، معجم الأدباء ج١٥/ ٥٢، طبقات الشافعية ج٢/ ٣٠٣، ظهر الإسلام ج١/٢٢٥، ضيف: مصدر سابق ٢٩١.
- (٨١) الإمتاع والمؤانسة ج١/١٠٨-١٢٨.
- (٨٢) وفيات الأعيان ج١/ ٣١٣، معجم الأدباء ج١/ ٨١-١١٥ ظهر الإسلام ج٢/١١٧، ضيف:

مصدر سابق ص ٣٩٩.

(٨٣) الكامل ج١/٩٣٧، وفيات الاعيان ج١/ ٨١، الإمتاع ج١/١٩-٤١، ضيف: عصر الدولة والإمارات ص ٢٨٨، عمر فروخ تاريخ الفكر العربي ٤٠١.

(٨٤) الكامل ج١/٩٠١، وفيات الاعيان ج١/ ٥٢٣، ظهر الإسلام ج١/٢٧١، ضيف: مصدر سابق ص ٥٩٨.

(٨٥) تاريخ آداب اللغة العربية ج٢/٢٢٥ (ط دار الهلال. القاهرة، د. ت).

(٨٦) ظهر الإسلام ج١/٩٤.

(٨٧) ضيف: عصر الدولة والإمارات ص ٢٨٣.

(٨٨) سحبان خليفات: رسائل العامري ص ٢١٣ (عمان ١٩٨٨م).

(٨٧) ضيف: عصر الدولة والإمارات ص ٢٨٣.

(٨٨) سحبان خليفات: رسائل العامري ص ٢١٣ (عمان ١٩٨٨م).

(٨٩) ابن الامير الاعسم: أبو حيان التوحيدي في كتاب المقابسات ص ٢٤٧ (ط. دار الاندلس، بيروت ١٩٨٣م).

(٩٠) المقابسات ص ٢١١.

(٩١) ابن النديم: الفهرست ص ٢٦٣، ابن العبري: مختصر تاريخ الدول ص ٢٨٥ (بيروت ١٩٨٣م) قنواتي: المسيحية والحضارة العربية ص ٢٣٢ (ط بيروت).

(٩٢) مصدر سابق ص ٢٣٢.

(٩٣) عيون الانباء ج١/ ٢٣٤، قنواتي مصدر سابق ص ١٦٧.

(٩٤) عيون الانباء ج١/ ٢٣٤، قنواتي مصدر سابق ص ١٦٧.

(٩٥) عيون الانباء ج١/ ٢٣٤.

(٩٦) قنواتي: مصدر سابق ص ١٦٧.

(٩٧) قنواتي: مصدر سابق ص ١٦٧، خليفات: مقالات يحيى بن عدي ص ١٢ (ط، عمان، ١٩٨٨م)

(٩٨) ابن العبري: تاريخ مختصر الدول ص ٢٨٥.

(٩٩) وفيات الاعيان ج٢/ ١١٤، عبدالرازق محيي الدين: أبو حيان التوحيدي ص ١٥.

(١٠٠) الإمتاع ج١/ ١٠٨، حسن حنفي: جدل الوافد والموروث ص ٢٤٨-٢٥٥ (ضمن مجلة فصول، العدد ٣، ١٩٩٥م) وسناقش هذه القضية بالتفصيل عند الحديث عن موقف أبي سليمان من علوم عصره.

(١٠١) الفهرست ٣٦٩، دائرة المعارف الإسلامية مادة أبي حيان التوحيدي.

(١٠٢) تاريخ مختصر الدول ص ٢٩٧، عبدالامير الاعسم: مصدر سابق ص ٢٤٨.

(١٠٣) معنى ذلك أن العمل في نسخ الكتب أو أي عمل آخر ليس في ذاته خيراً أو شراً ولكننا نسقط نواتنا عليه فيتبدى لنا وفقاً لتصورنا له أو كما يحلو لنا أن نحكم عليه إما خيراً أو شراً.

(١٠٤) ابن النديم: الفهرست ص ٣٦٩، ابن العبري: تاريخ مختصر الدول ص ٢٩٧، خليفات: مقالات يحيى بن عدي ص ٢١.

(١٠٥) قنواتي مصدر سابق ص ٢٤٨، خليفات: مصدر سابق ص ٢٤-٣٦، ظهر الإسلام ج١/٢٣١، ضيف، مصدر سابق ص ٢٨٢.

(١٠٦) المذهب النسطوري، يشدد بتمييز الطبيعتين في اللوغوس (الكلمة) ويرى أن هناك مسيحين: مسيحاً إلهياً ومسيحاً بشرياً، واحد قبل التجسد وآخر بعده وقد ربط بينهما اتحاد أدبي (قنواتي): مصدر سابق ص ٢٩. أما المذهب اليعقوبي فيقرر أن للمسيح طبيعة واحدة، بقيت الطبيعة الإلهية على ما كانت عليه، وذابت البشرية فيها كما يذيب ماء البحر نقطة العسل التي تسقط فيه (قنواتي) مصدر سابق ص ٢١.

(١٠٧) قنواتي مصدر سابق ص ٢٤٩ / ٢٥٣.

(١٠٨) مقالة يحيى ص ١٥ / ١٧، إلا أن الدكتور عبدالعزيز عزت يؤكد معرفته باللغة اليونانية (مسكوية ص ٣٦١) ويؤكد الأب قنواتي معرفة يحيى باللغة اليونانية فيقول ترجم من اليونانية والسريانية كتباً للقدماء وألف في مواضيع شتى (المسيحية والحضارة العربية ص ٢٤٨)، وأميل إلى هذا الرأي.

(١٠٩) مقالات يحيى بن عدي ص ٢٤ - ٣٦.

(١١٠) أخبار العلماء ص ٢٣٦، قنواتي مصدر سابق ص ٢٤٩، خليفات مصدر سابق ص ٩، وذهب بروكلمان أنه توفي عام ٣٦٣هـ (تاريخ الأدب العربي ج٤/١٤٠، وكذلك الدكتور فروخ الفكر العربي ص ٢٨٤).

(١١١) الإمتاع ج١/٢٧، دافع الدكتور خليفات عن يحيى ورد قول أبي حيان، وفي كلام الأب قنواتي ما يدحض ادعاء أبي حيان.

(١١٢) عيون الأنباء ج١/٢٣٥، الفهرست ص ٣٩٦، تاريخ مختصر الدول ص ٣٩٧.

(١١٣) ظهر الإسلام ج١/٢٣١.

(١١٤) دي بور تاريخ الفلسفة في الإسلام ص ٢٦٦، أيضاً كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٢٥٢.

(١١٥) بيست مقالة نقلاً عن عبدالرازق محيي الدين: أبو حيان ص ٢١٥.

(١١٦) قنواتي مصدر سابق ٢٤٩.

(١١٧) مقالات يحيى بن عدي ص ٢١.

- (١١٨) قنواتي المسيحية و الحضارة العربية ص ١٣٦.
- (١١٩) عن مدرسة يحيى بن عدي وتلاميذه، راجع خليفات: مقالات يحيى بن عدي ص ٣٩-٥٦.
- (١٢٠) راجع أثر يحيى بن عدي في الفكر الفلسفي الإسلامي، خليفات: مصدر سابق ص ٦٠-٦٨.
- (١٢١) وفيات الأعيان ج١/٧٦.
- (١٢٢) وفيات الأعيان ج١/٧٦-٧٨، أخبار العلماء ص ١٨٢-١٨٤، عيون الأنباء ج ٢/ ١٣٤-١٤٠. مصطفى عبدالرازق -فيلسوف العرب والمعلم الثاني- القاهرة، ١٩٤٥م، سعيد زايد: الفارابي، القاهرة، دار المعارف بمصر، ١٩٦٢م، دي بور: مصدر سابق ص ١٦٩ (بيروت، ١٩٨١م)، غسان فنياس: تاريخ الفلسفة العربية ص ١٥١، ط، دمشق ١٩٨١م، وراجع الدكتور فروخ: تاريخ الفكر العربي ص ٣٥٢، ٣٧٤ وقد أورد عدداً كبيراً من مؤلفات الفارابي، والدراسات التي كتبت حول حياته وفلسفته (ص ٣٧٥ - ٣٧٦).
- Madcour (Dr Ibrahim: La place d AL-Farabi dans, L ecole philosophique Musulmane, Paris, 1934 .
- (١٢٣) خليفات: رسائل العامري ص ٢٠٣.
- (١٢٤) خليفات: مقالات يحيى بن عدي ص ١٣.
- (١٢٥) جابر عصفور التوحيدي بعد الف عام ص ٦، رشيد الزوايدي التوحيدي المفكر الموسوعي ص ٤٠-٤٦.
- (١٢٦) زكريا إبراهيم: أبو حيان التوحيدي، محمود إبراهيم التوحيدي ص ٣١ (مجلة فصول، ١٩٨٥م).
- (١٢٧) الإمتاع ج ٢/ ١٨، خيلقات: يحيى ابن عدي ص ٥٦.
- (١٢٨) المقابسات ص ١٥٤.
- (١٢٩) المقابسات ص ١٨٩، ١٧٠.
- (١٣٠) المقابسات ص ١٦٤.
- (١٣١) المقابسات ص ١٦٦، ١٧٠.
- (١٣٢) المقابسات ص ١٨٧، ٢٣٠، ٢٤٥.
- (١٣٣) الإمتاع ج ٢ / ١٥٣.
- (١٣٤) عيون الأنباء ص ٤٢٧، (ط، بيروت، ١٩٦٥م).
- (١٣٥) ماير هوف: من الإسكندرية إلى بغداد ص ٩٠.
- (١٣٦) تاريخ الفلسفة في الإسلام ص ٢٢٧.
- (١٣٧) ظهر الإسلام ج١/١١٧ عبدالعزيز عزت: مسكويه ص ٣٩.

- (١٣٨) ابوحيان التوحيدي ص ٢٨.
- (١٣٩) زكريا ابراهيم: أبو حيان الوحيدي، الحوفي: التوحيدي ص ٥٨.
- (١٤٠) أو حيان في المقابسات ص ٢٤٣.
- (١٤١) د. شوقي ضيف مصدر سابق ص ٢٨٦.
- (١٤٢) أخبار العلماء ص ١٨٦.
- (١٤٣) أحمد الحوفي: أبو حيان التوحيدي ص ٥٨.
- (١٤٤) ماير هوف من الإسكندرية إلى بغداد ص ٩٠، زكريا إبراهيم: أبو حيان ص ١٧٥، كوربان: تاريخ الفلسفة في الإسلام ٢٥٢ ظهر الإسلام ج٢ / ١٨، عبد الأمير الاعسم: أبو حيان في المقابسات ص ٢٣٣.
- (١٤٥) زكريا إبراهيم: مصدر سابق ص ٢٢، ظهر الإسلام ج٢ / ١٦٣، ماير هوف: مصدر سابق ٩٠، الحوفي: مصدر سابق ص ١٢٣.
- (١٤٦) عيون الأنباء ج١/ ٢٣٦، أخبار العلماء ص ١٦٣، الإمتاع ج١ / ٣٣، ابن العبري: مصدر سابق ص ٣١٦، قنواتي: مصدر سابق ٢٥٣، خليفات: مقالات يحيى بن عدي ص ٤٤، و الاعسم: مصدر سابق ص ٢٥٢.
- (١٤٧) الإمتاع ج١/ ٢١٦، المقابسات ص ٨٢.
- (١٤٨) الإمتاع ج١ / ٣٤، المقابسات ص ٥٧، ٥٨، ٧٢، خليفات: مقالة يحيى بن عدي ص ٥٤.
- (١٤٩) البصائر و الذخائر ج٦ / ١٠١، ابن العبري، مصدر سابق ص ٣٠٦، الاعسم: مصدر سابق ص ٢٥٠، المقابسات ص ١٤١.
- (١٥٠) الإمتاع ج١/ ٣٧، المقابسات ص ٩٩، ٢٤٩، عيون الانباء ج١/ ٣٣٩، ابن العبري: مصدر سابق ص ٣٠٥، قنواتي: مصدر سابق ص ١٦٨، ظهر الإسلام ج١ / ٢٣٢.
- (١٥١) الإمتاع ج٣/ ١٨٦، المقابسات ص ٦٤، ٢٤٩، خليفات مقالات يحيى بن عدي ٤٩/ ٥٠.
- (١٥٢) الإمتاع ج ١/ ٣٤، المقابسات ص ٨٤، عبدالأمير الأعسم: أبو حيان ص ٢٥٢، يحيى هويدي: مقدمة في الفلسفة العامة ص ٢٦ (ط دار الثقافة، القاهرة) مقالات يحيى بن عدي ص ٤٠.
- (١٥٣) الكامل ج ٩/ ١٩٨، أخبار العلماء ص ١٦٣، عيون الانباء ج١/ ٢٤٠، قنواتي: مصدر سابق ص ٢٣٨، خليفات: مصدر سابق ص ٤٩، الاعسم: مصدر سابق ص ٢٥٢.
- (١٥٤) الإمتاع ج١ / ٣٦، المقابسات ص ١٤٣، ١٥٢.
- (١٥٥) مقالات يحيى بن عدي.
- (١٥٦) أخبار العلماء ص ١١٣، عيون الانباء ج١ / ٣٢٢، ماير هوف: مصدر سابق ص ٣٥، الأب قنواتي: مصدر سابق ١٨٣، إلا أنه لم يشر الى اسلام ابن الخمار و سلكه في جمهرة

المسيحيين الذين شاركوا في بناء الحضارة العربية، الاسم: مصدر سابق ص ٢٤٩.

(١٥٧) الإمتاع ج١/ ٣٣.

(١٥٨) المقابسات ص ٨٩.

(١٥٩) ظهر الإسلام ج٢/ ١٦٣.

(١٦٠) المصدر السابق والصفحة.

(١٦١) د. شوقي ضيف: مصدر سابق ص ٢٨٦، ٤٣٢، وأيضا ظهر الإسلام ج١/ ٢٢٩، عبد

العزیز عزت، مسكويه ص ١٨.

(١٦٢) سالم يفوت: مدخل لقراءة رسالة السقيفة ص ٢٥٧ (مجلة فصول، ١٩٩٥م).

(١٦٣) دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام ص ٢٢٦، كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٢٥٢،

ظهر الإسلام ج١ / ٢٣٠ عبدالرازق محي الدين: أبو حيان التوحيدي ص ٢١٥، خوان

انطونيو: أبو حيان التوحيدي ص ٤٩ (مجلة فصول، ١٩٨٥م).

(١٦٤) عبدالسلام المسدي: التوحيدي وسؤال اللغة ص ١٣٤.

(١٦٥) تاريخ الفلسفة في الإسلام ص ٢٢٧، ٢٢٨.

(١٦٦) المباركفوري: الرحيق المختوم ص ٢٣ (ط، الإرشاد، صنعاء، ١٩٩٦).

(١٦٧) مروج الذهب ج٤ / ٨٤، ضحى الإسلام ج٢ / ٥٧١.

(١٦٨) النجوم الزاهرة ج٢ / ٢٩، الاغانى ج٤ / ١٤٧، سرح العيون ص ٢٠٧.

(١٦٩) الإمتاع ج٢ / ٥٠، ٦٠، ١٧٤، ١٧٥.

(١٧٠) الصداقة و الصديق ص ٣٣.

(١٧١) المقابسات ص ٢١٣.

(١٧٢) المقابسات ص ١٩٩.

(١٧٣) ظهر الإسلام ج٢/ ١٢٢.

(١٧٤) المقابسات ص ٢٠٣.

(١٧٥) الأمثلة التي تدل على زكائه وسعة افقه والمعيته وسرعة خاطره كثيرة وسوف تتجلى أكثر

حينما نتكلم عن منهجه في التفكير.

(١٧٦) الإمتاع ج١/ ٢٠٥.

(١٧٧) الإمتاع ج١ / ٣٣.

(١٧٨) أبو الحسن البديهي من شعراء الندوة توجه إلى الصاحب بن عباد لكي ينال صلاته،

شارك في مجلس ابن العميد أتقن الشعر والعروض واللغة وحضر مجالس يحيى بن عدى

له مشاركات في المقابسات تدل على تأثره بالفلسفة الأفلاطونية قلل أبو حيان من قيمة

شعره فقال عنه: كان غسيل الشعر سريع القول قليل الحلاوة (المقابسات ص ٢٠٢) وراجع
عن حياته: يتيمة الدهر ج٣/ ٣٠٩ خليفات: مقالات يحيى بن عدى ص ٤٨ ظهر الإسلام
ج١/ ٢٥٢.

(١٧٩) الإمتاع ج ١ / ٣١. أخبار العلماء ص ١٨٦.

(١٨٠) ظهر الإسلام ج ١/ ١١٧، ج٢ / ١٦٤.

(١٨١) المقابسات ص ٢٠٢.

(١٨٢) المصدر السابق والصفحة.

(١٨٣) ظهر في مرو من مدن خراسان في النصف الأول من القرن الرابع الهجري لمع اسمه في
سماء البحث العلمي، وفق في عمل زيج فلكي حسب فيه مواقع النجوم له كتاب ميزان
الحكمة وهو منشور فضلا على مباحثه في علم الفيزياء. (قدرى طوقان: العلوم عند العرب
ص ٢١١).

(١٤) المقابسات ص ٢٠١.

(١٨٥) المقابسات ص ٩٦.

(١٨٦) المقابسات ص ٢٠٣، وأورد له ابن أبي أصيبعة بعض الأبيات الشعرية (عيون الانباء
٤٢٧/٤٢٨).

(١٨٧) الإمتاع ج٣/ ١٤١.

(١٨٨) المقابسات ص ٢٠١.

(١٨٩) عيون الانباء ص ٤٢٨.

(١٩٠) د. زكريا ابراهيم: أبو حيان التوحيدي ص ٢٤.

(١٩١) الإمتاع ج ٢ / ٤٩.

(١٩٢) الإمتاع ج ١ / ٣١، ج ٢ / ١١٧.

(١٩٣) أخبار العلماء ١٨٦.

(١٩٤) المقابسات ص ٩٥.

(١٩٥) الإمتاع ج ١ / ٤٥.

(١٩٦) الإمتاع ج ٢ / ٢٣.

(١٩٧) أفلاطون: فايدروس / ت. د. أمير مطر، دار المعارف بمصر ١٩٦٩م وأيضا د. أميرة مطر:
الفلسفة عند اليونان ص ١٠٨، يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٩٠.

(١٩٨) المقابسات ص ٢٢١.

(١٩٩) المقابسات ص ٧٦.

(٢٠٠) المقابسات ص ١١٠.

(٢٠١) الإمتاع ج ٣ / ١٣٢.

(٢٠٢) الإمتاع ج ٢ / ١٩.

(٢٠٣) من مقدمة الاشارات الإلهية التي كتبها الدكتور بدوي ص ١٩.

(٢٠٤) يحيى هويدي: مقدمة في الفلسفة العامة ص ٥٦، مراد وهبة: المعجم الفلسفي ص ٧٧.

(٢٠٥) ميزان الاتعادل ج٤ / ١٩٥ (ط. الحلبي / القاهرة، ١٩٦٣م).

(٢٠٦) طبقات الشافعية ج٤ / ٢-١٢، ضيف: عصر الدول والإمارات ص ٤٦٠، الاشارات الإلهية ص ١٨.

(٢٠٧) الحوفي: أبو حيان التوحيدي ص ١٧٨.

(٢٠٨) الحوفي: مصدر سابق ص ١٨، وأيضا البصائر والذخائر ج ٢ / ٨، ج٣ / ١٥٣، ج٤ / ٢٩ / ١١.

(٢٠٩) نشأة الفكر الفلسفي ج٢/ ٣٠٠ - ٣٠١.

(٢١٠) حسين فيض الله: الصليحيون، والحركة الفاطمية في اليمن، (ط، دمشق. د. ت).

(٢١١) أبو يعقوب إسحاق بن أحمد السجزي أو السجستاني ويلقب بدندان قتل عام ٢٣١هـ اتخذ الفلسفة وسيلة إلى الاقتناع وقد بلغ نشاطه مع الدعاة في نشر مبادئ الدعوة الفاطمية وعلومها في بلاد فارس وما وراء النهرمبلغ التفوق راجع عنه (الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن ص ٢٥١-٢٥٣).

(٢١٢) مقدمة المقابسات ص ٤٧-٤٨.

(٢١٣) راجع في ذلك ابن النديم: الفهرست ص ٢٧٢ (دار المعرفة، بيروت ١٩٧٨)، أمالي المرتضى ج١ / ٨٨، المنقذ من الضلال ص ٢٨، مهذب الاغانى ج٧ / ٩٩، أحمد أمين: فجر الإسلام ١٢١، محمد الزيني: صالح بن عبد القدوس ص ٤٣.

(٢١٤) الإمتاع ج٢ / ٥، سنشرح هذه القضية تفصيلا عند الحديث عن علاقة الحكمة بالشريعة عند السجستاني.

(٢١٥) أشار الدكتور زكي مبارك إلى أن التوحيدي كان من أنصار إخوان الصفا، ولكنه كان يتستر اتقاء لسخط الجمهور، وكانت طريقته في تأييدهم للجمهور أن ينطق الأشخاص بعبارات مريبة (النثر الفني ج٢/ ١٧٤، ط. القاهرة) ثم استشهد بعبارة «الشريعة طب المرضى، والفلسفة طب الأصحاء» (الإمتاع ج٢/ ١١)، والحقيقة أن هذا النص ورد على لسان المقدسي أحد زعماء الإخوان بعد أن هيجه الحريري، فاندفع يقول ذلك، ثم أن تكلمة النص تظهر أن الحريري تتبع أقوال المقدسي كلها وفندها نقطة نقطة (الإمتاع ج٢/ ١١/ ١٢).

ثم إن أقوال التوحيدي بعد ذلك تظهر هجومه الشديد على أفكار الإخوان هو و استاذة،

أبو سليمان السجستاني «سيرته العلمية، ومنهجه» محمد عبدالرحيم الزيني

ومن ثم فاتهم زكي مبارك ليس له أساس علمي وعار عن الصواب تماما وقد ناقش هذه القضية الدكتور /أحمد الحوفي. وبراه من التهمة (الحوفي: التوحيد ص ٧٢) دائرة المعارف الإسلامية، مادة أبي حيان).

(٢١٦) مراد وهبه: المعجم الفلسفي ص ١٧٠.

(٢١٧) د. زكي نجيب محمود: قشور ولباب ص ٧٥، المعقول واللامعقول ص ٣٦١. (ط. دار الشروق ١٩٨٧م).

(٢١٨) زكي نجيب محمود ثقافتنا في مواجهة العصر ص ١٩٧، (ط. الشروق، القاهرة، ١٩٨٩م).

(٢١٩) إنقاذ البشر من الجبر والقدر ص ٢٦٥.

(٢٢٠) المقابسات ص ١٨٠-١٨١.

(٢٢١) المقابسات ص ٢٢٠.

(٢٢٢) الإمتاع ج ٢ / ١٥٥.

(٢٢٣) د. زكريا ابراهيم: أبو حيان ص ٢٨.

(٢٢٤) المقابسات ص ٢١٨.

(٢٢٥) الإمتاع ج ٣ / ١٢٧.

(٢٢٦) الإمتاع ج ١ / ٦٠ وأيضاً البصائر و الذخائر ج ٤ / ١٧.

(٢٢٧) ابن الوزير: ترجيح أساليب القرآن ص ١٧. (ط، بيروت، ١٩٨٤م).

(٢٢٨) راجع تفسير جزء عم، ط، دار الشعب القاهرة.

(٢٢٩) راجع. د. أحمد صبحي في فلسفة علم الكلام ج ١/ ٤٩ ظهر الإسلام ج ١/ ٤٠.

(٢٣٠) محمد الزيني: مشكلة الفيض عند فلاسفة الإسلام ط. ديوان المطبوعات، الجزائر سنة ١٩٩٣م.

(٢٣١) دي بور: تاريخ الفلسفة ص ٢٢٨، د. يوسف موسى، بين الفلسفة والدين ص ٦٤ (ط. دار المعارف بمصر).

(٢٣٢) المقابسات ص ١٦٦.

(٢٣٣) المقابسات ص ٢١٩.

(٢٣٤) رسائل الكندي ص ١٠٢.

(٢٣٥) خريف الفكر اليوناني ص ٥٠.

(٢٣٦) محمد أركون: مسألة الفلسفة الإنسانية في الوسط الإسلامي، «مجلة أبواب» العدد ١١، بيروت، ١٩٩٧م ن ص ١٥٦).

(٢٣٧) مثل الجيهاني، نسبة الى جيها، مدينة بخراسان، كان أديباً فاضلاً، عمل وزيراً للسامانيين،

ويقال إنه من رؤساء المتكلمين الزنادقة وكان متعصبا للفرس يعلي من شأنهم ويصغر من شأن العرب، ويستحقر أمرهم وتاريخهم، (الإمتاع ج ١ / ٧٨ ، ٨٧).

(٢٣٨) روزنتال: مناهج العلماء المسلمين ص ١٩٣.

(٢٣٩) المقابسات ص ١٦٧.

(٢٤٠) يرى المغفور له أستاذنا الدكتور: زكي نجيب محمود: أن القاسم المشترك بين الحضارات التي ظهرت عبر التاريخ، مثل الحضارة اليونانية في عصر باركليز، والحضارة الإسلامية في عصر المأمون، والحضارة الأوروبية في عصر النهضة، وفي عصر التنوير مع فولتير، يرى أن القاسم المشترك هو الاحتكام إلى العقل في قبول ما يقبله الناس ورفض ما يرفضونه. (ثقافتنا في مواجهة العصر ص ١٩٦).

(٢٤١) البصائر و الذخائر ج ١ / ٦. (ت و داد القاضي، بيروت، ١٩٨٨م).

(٢٤٢) الإمتاع ج ١ / ٧٣ ربما يعد ابن المقفع من أوائل المفكرين الذين حاولوا إظهار خصائص الشعوب وإبراز الصفة الغالبة عليهم (الإمتاع ج ١ / ٧١ ثم سار الجاحظ على نهجه فتكلم عن خصائص اليونان والهنود، والفرس والعرب (البيان ج ٢ / ١٥) وكذلك أبو حيان (الإمتاع ج ١ / ٧٤) وعبر عن ذلك الشهرستاني: الملل والنحل ج ١ / ١٢ (ط. سيد كيلاني ١٩٨٦).

(٢٤٣) الإمتاع ج ١ / ٨٨-٨٩.

(٢٤٤) الإمتاع ج ١ / ٧٣-٢١٢.

(٢٤٥) يجدر التنويه بأن دعوة السفسطائيين في بعض جوانبها كانت دعوى إلى الإنسانية بمعنى الاهتمام بالعنصر الإنساني بكل ما له من خصائص، ودراسته بجانب الطبيعة الخارجية، أو الارتفاع به فوق طبيعته وجعله محور التفكير الفلسفي، فضلا عن توافر خصائص نزعة التنوير في مبادئها، بمعنى جعل العقل هو الحكم المطلق، وإخضاع كل العقائد والتقاليد له، والإعلاء من النزعة الفردية التي تجعل من الفرد أساسا لكل تقدم. (د. عبدالرحمن بدوي: خريف الفكر اليوناني ص ١٦٩-١٨٠).

(٢٤٦) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢١٣، د. توفيق الطويل: فلسفة الأخلاق ص ٦٤.

(٢٤٧) الطويل: المصدر السابق ص ١١٣.

(٢٤٨) المصدر السابق.

(٢٤٩) جابر عصفور: أبو حيان التوحيدي بعد ألف عام ص ٥. (مجلة فصول، القاهرة، ١٩٩٥م).

(٢٥٠) روزنتال: مناهج العلماء المسلمين ص ١٨٨.

(٢٥١) الحيوان ج ١ / ٥٤-٥٥ (تحقيق فوزي عطوي، دار صعب بيروت، ١٩٨٢م) وأيضا البيان والتبيين ج ٣ / ١٥.

(٢٥٢) الحوفي: أبو حيان ص ٥٠، ضيف: عصر الدول، ص ٤٥٦، ٤٦٢، دائرة المعارف الإسلامية مادة أبي حيان.

(٢٥٣) جابر عصفور: أبوحيان ص ٧٠٦.

(٢٥٤) النزعة الإنسانية لا تتعارض مع أسلوب أبي حيان النقدي، وغلبة طابع الهجاء عليه، ومحاولته إظهار كثير من الجوانب السلبية عند المفكرين، وتعليل ذلك، أن الأسلوب النقدي عنده يرجع إلى إحساسه المتضخم بالذات، وشعوره بالتفوق على الآخرين، وحرمانه مما يجب أن يناله، وناله غيره، هذه نقطة والثانية، أن النزعة الإنسانية كانت موجودة في تراثه في وقت مبكر إلا أنها سطعت واشترقت مع تطوره الفكري، وخبراته المتراكمة، وتجافيه عن الطموح الخائب، والآمال الكاذبة.

(٢٥٥) الإمتاع ج١/٥، و أيضا دي بور: تاريخ الفلسفة ص ١١٣، شيدر: نظرية الإنسان الكامل ص ٢٩ (ضمن كتاب الإنسان الكامل ترجمة د. عبدالرحمن بدوي) فروخ: تاريخ الفكر العربي ص ٣٧٩، الزيني: مشكلة الفيض عند فلاسفة الإسلام ص ٢٥، غسان فنياس: تاريخ الفلسفة العربية ص ٣٥.

(٢٥٦) مجتمع جديد أو الكارثة ص ٢١٥ (مقالة الجيل الحائر).

(٢٥٧) يفهم من كلام روزنتال «أن السجستاني تأثر بفكرة النزعة الإنسانية من تراث مسكويه (مناهج العلماء المسلمين (ص ١٩٣)، على أننا نوضح أن الفكرة كانت مطروحة بداية في القرآن الكريم، ثم تبناها الجاحظ، وتعد إحدى سمات فكر القرن الرابع الهجري، والسجستاني أسبق من مسكويه، وقد تجلت هذه النزعة تجليا عمليا في حلقة أبي سليمان التي كان يحضرها مسكويه، ونستنتج من ذلك أن مسكويه هو الذي تأثر بالسجستاني، ثم نضيف فكرة طريفة من أبي حيان يقول فيها: وما أكثر أن يقال: أخذ فلان وأغار فلان على فلان، والخواطر تتلاقى و تتواصل كثيرا والعبارة تشابه دائما وفي عرف خواص النفس وقوى الطبيعة، وأسرار العقل لم يستنكر توارد لسانين على لفظ ولا تسانح خاطرين على معنى حاضر وباطنه ظاهر (البصائر و الذخائر ج٢/٢٠) وكلام أبي حيان عين الحق فعادة ما يتجه العقل الإنساني إلى تأمل فكرة ما، فتأتي النتائج متشابهة، على الرغم من اختلاف الزمان والمكان.

(٢٥٨) الحكمة الخالدة ص ١٤٧.

(٢٥٩) ضيف: عصر الدول و الإمارات ص ٤٦٨.

(٢٦٠) فروخ: تاريخ الفكر العربي ص ٤٣٣.

(٢٦١) قدرى طوقان: العلوم عند العرب ص ٨٦.

(٢٦٢) الإمتاع ج٢/ ١٦٤.

(٢٦٣) المقابسات ص ٧٣.

(٢٦٤) المقابسات ص ١٧١.

أبو سليمان السجستاني «سيرته العلمية ، ومنهجه» محمد عبدالرحيم الزيني

(٢٦٥) أندريه كريسون: تيارات الفكر الفلسفي ص ٤٥ (ترجمة نهاد رضا، ط، عوديات، بيروت/ ١٩٨٢م).

(٢٦٦) د. عبدالرحمن بدوي: خريف الفكر اليوناني ص ١٥٤.

(٢٦٧) المقابسات ص ١٣٦ ، ١٥٦ ، ١٧٧.

(٢٦٨) المقابسات ص ١٧٧.

(٢٦٩) الإمتاع ج٢ / ١٣٦.

(٢٧٠) تاريخ الفلسفة في الإسلام ص ٢٢٧.

(٢٧١) أبو حيان التوحيدي ص ١٩٣ / ١٩٤.